Muḥammad Ḥusayn Hazārāvī
Sharḥ al-sharḥ Nukhbat al-fikr

شرح نخبہ فارسی معہ شرح عربی حاملِ متن

اہلُ الحدیث ہُم اہلُ رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تصنیف مولانا محمد حسین صاحب [illegible] تلمیذ با تمیز سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی سلمہ اللہ تعالی

١٣٠٨

شرح الشرح نخبۃ الفکر

فارسی مسمی بہ

نصح النظر فی توضیح نخبۃ الفکر

علی

مصطلح اہل الاثر

١٨٩١

باہتمام خادم اہل اللہ فقیر اللہ عفی اللہ عنہ ورزقہ ایمانا کاملا ورزقا واسعا

در مطبع محمدی واقع لاہور مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد المن الاوه متصله ❁ وفی الدهور کلها مسلسله ❁ اسنادها صح بلا اعتلال ❁ من غیر تدلیس و لا اعضال
ثم الصلوة دائما و ابدا ❁ مع صلوة لا یزال سرمدا ❁ علی النبی المصطفی و عترته ❁ و صحبه متبعی طریقته

اما بعد میگوید بندهٔ مسکین طالب الحسنیین محمد حسین بن عبد الستار بن فاضل بن عبد الکریم بن قاسم
اصلح الله شانهم و نور جنانهم که در اصطلاح الحدیث آئمه آثار بر قدر فهم و مبلغ علم خویش توالیف و تصانیف بسیار
کرده اند و رسائل و صحف نظماً و نثراً مختصراً و مطولاً بیش از شمار نوشته اند و معروف و معتمد و سهل الحصول در کتب مختصرهٔ
اصول حدیث بمزید شهرت و قبول ممتاز و بسمت صحت و نقد سرافراز همین شرح نخبة الفکر ست خواست که
بر کتاب برکت نصاب حاشیه کند و ایمائے رئیس الاسقام مرجع الخواص و العوام الفائق من اقرانه بالجاه و الریاسة
و العلم و الفراسة و الجود و السخاوة و الحلم و الشجاعة المتصف بمکارم الاخلاق و محاسن الشیم اعنی حضرت قاضی
محمد میر عالم صاحب والی شهر سکندر پور بلدة طیبة و رب غفور یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار
نور علی نور مؤید و موکد آن میشد پس بحسب فکرت جامده و بمقدار طبیعت خامده لفحوائے کل میسر لما
خلق له سعی بلیغ از شروح و حواشی قدیمه و حدیثه هر چند که بدست افتاد فراهم آورده احباب را در پیش خدمت
ایشان و آنچه در کتب قوم دیده و آن بیشتر ست و هر چه بخاطر فاتر رسیده و آن کمتر ست و مع ذلک طریقهٔ اختصار
از دست نداده تا شرح موافق شروح باشد و الا مجال الطالت دران اگر رعایت طریقهٔ شراح کرده شود از هر
تقریر و قطمیر بحث رود بسیار ست اما نظر در ینجا صرف بر حل مشکل و کشف معضل و تحقیق مقاصد کتاب بر وجه تنقیح
و صواب ست و نامش تصحیح النظر فی توضیح نخبة الفکر نهاده شد و کان ذلک سنة ست و
ثلثمائة و الف الهجریة علی صاحبها الصلوة و التحیة امید واری از حضرت باری آنست که این شرح را خالص
برای وجه کریم خود گردانیده مثل شروح مقبول بارگاه خود سازد و فردا کاتب حروف را بحکم انی لا اضیع عمل عامل
منکم از اجر کتابت و صرف وقت دران که داخل عبادت ست محروم نگرداند انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة
جدیر و بعباده لطیف خبیر و این فقیر که ادنی زله ربائے خوان کرم محدثین ست سند سماعت و اجازت

صحاح وغیر صحاح کتب حدیث از جناب مولانا بالفضل اولانا مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی
زاد الله برکاتہم سیدا رد سه نازم بچشم خود که جمال تو دیده است + افتم بپائے خود که بکویت رسیده است +
ہردم ہزار بوسه زنم دست خویش را + کو دامنت گرفته بسویم کشیده است + وعبارت سند ایشان حرف
بحرف درینجا نقل کرده مے شود بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العلمین والصلوة والسلام علی خیر
خلقه محمد واله واصحابه اجمعین اما بعد فیقول العبد الضعیف طالب الحسنیین محمد نذیر حسین
عافاه الله تعالی فی الدارین ان المولوی محمد حسین الهزاروی قد قرأ وسمع منی الصحاح الستة
بتمامها وموطا الامام مالك ومسند الدارمی وشرح النخبة وتفسیر الجلالین ونبذا من تفسیر
البیضاوی فاجزته لاقراء الصحاح الستة وغیرها من کتب الحدیث والتفسیر لانه اهلها
بالشروط المعتبرة عند اهل الحدیث وانی حصلت القرأة والسماعة والاجازة عن الشیخ
الاورع البارع فی الافاق محمد اسحاق المحدث الدهلوی رح وهو حصل القرأة والسماعة و
الاجازة عن الشیخ الاجل مسند الوقت الذی فاق بین الاقران بالتمییز الشاه عبد العزیز
المحدث الدهلوی رح وهو حصل القرأة والسماعة والاجازة من والده الشیخ الاکمل بقیة
السلف وحجة الخلف الشاه ولی الله المحدث الدهلوی رح وباقی السند مکتوب عنده
انتهی ودر ثبت سطور و ترجمه حافظ مصنف یعنی حافظ امام شیخ الاسلام الثبت الحجة هادی الناس خاتمة
الحفاظ عالم ربانی شهاب الدین ابو الفضل احمد بن علی بن محمد بن علی بن محمود احمد بن حجر الکنانی العسقلانی المصری
الشافعی رض تولدش سیزدهم ماه شعبان سنه ثلث وسبعین وسبعمائة در محروسه مصر اتفاق افتاد و وفاتش در
قاهره مصر سنه اثنین وخمسین وثمانمائة بعمر هفتاد و نه سال بجوار رحمت الهی انتقال فرمود و در قرافه صغرے
متصل مزار بنی الخروبی در تربت امام همام شافعی رح بیاسود و در وجه لقب مصنف بابن حجر گفته اند که مراد بحجر ذهب
وفضه است پس گویا وے بنا بر کثرت مال وضیاع ابن حجر است و گفته اند که بنا بر جودت ذهن و صلابت رای
که اعتراض هر معترض را رد میکرد حتی قیل انه ابن حجر و گفته اند که احدے در وی تصرف نمیتوانست کرد لهذا ابن حجر
خوانند گویم این همه وجوه نا سدید است و تحقیق آنست که حجر نام یکے از اجداد اوست کما یدل علیه نسبه و انتساب
بسوی اجداد در تلقیب رسم قدیم عربانست و این لقب هم از آن قبیل است والله اعلم تصانیفش زیاده بر یکصد و
پنجاه است وهمه مقبول و معتبر و جمله مرویات خود را در تالیف فراهم آورده و مجمع موسس نام نهاده و از عمده تصانیف
ایشان کتاب فتح الباری شرح صحیح بخاری است در ده مجلد ضخیم و مقدمه او مسمی بهدی الساری در یک مجلد کلان
مشتمل بر جمله مقاصد شرح جز استنباط گویند که چون این شرح تمام شد مصنف در ولیمه آن پانصد دینار سرخ

صرف نمود و در حیاتش بجدی شهرت و قبولیت گرفت که نسخهٔ از آن بقیمت سه صد دینار رسید و ملوک اطراف آنرا بشر او ستکتاب طلبیدند محمد بن علی بن محمد شوکانی راکه قاضی القضاة صنعاء یمن بود و بمرتبه اجتهاد رسیده گفتند شما هم شرحی بر بخاری بنویسید فرمود لا هجرة بعد الفتح یعنی بعد فتح الباری حاجت شرح دیگر نیست لطف این جواب بر ارباب عقول غیر مخفی ست ؎ القاظه بالحسن ضاهت عبهرا + مسکا تفوح مداده ام عنبرا + و فضائل و کمالات وی بیش از وصف حصر ست از کشف الظنون فی معرفة اسامی الکتب و الفنون و بستان المحدثین و اتحاف النبلا باید جست الآن اوان شروع در شرح کتاب ست امید از اهل انصاف آنست هر جا که درین کتاب نقصانی پدید آید معذور داشته معاف سازند و زبان ملامت را رخصت حرفگیری نداده باصلاح پردازند ؎ اخا العلم لا تعجل بعیب مصنف + ولم تتیقن زلة منه تعرف + فکم افسد الراوی کلاما بعقله + وکم حرف الاقوال قوم وصحفوا + وکم ناسخ اضحی لمعنه مغیرا + وجاء بشیء لم یرده المصنف + من الله التوفیق ومنه الوصول الی التحقیق وهو یعصمنا عن الخطاء والخطل ویثبت اقدامنا فی مواضع الزلل انه المرجو فی الاولی والاخرے وعلیه التوکل والاعتماد فی الدنیا والعقبی پس بزبان حال و لسان مقال گوئیم بسم الله الرحمن الرحیم

شروع بنام خدا بخشندهٔ مهربان و الله علم برائے ذات واجب الوجود ست که مستجمع برائے جمیع صفات کمال و منزه از نقائص و زوال ست و رحمن و رحیم مشتق از رحمت و گفته اند که رحمن آنکه اگر سوال کرده شود بدهد و رحیم آنکه اگر سوال کرده نشود برنجد و درینجا شبه ایست لیکن مشکل و آن آنست که اگر رحمن و رحیم ست پس چرا شرور و قبائح را آفریده و افعال مذمومه و اخلاق ردیه و غموم و هموم و افکار بما راه داده این کدام مقتضاء رحمت ست و جواب این شبه آنست که در حقیقت کوتاه نظری ماست که این چیز ها را خلاف رحمت دانیم اگر پدر مشفق پسر را تادیب نکند البته بر مقتضاء رحمت نرفته باشد حالانکه صورت تادیب صورت عذابست از طفل باید پرسید که هرگاه صبح برخیزد و او را بمکتب کشیده از اهل و مانوسات خود بر آورده بمکتب برند و معلم کریه المنظر تازیانه گرفته در دست نشسته است و او را فرصت نمیدهد که لمحه بازی کند پس این صورت صورت عذابست و در حقیقت عین رحمت ست هر چند طفل ناقص العقل هرگز نمی فهمد که این همه در حق او رحمت ست پس هر چند در عالم از قبیل محنت و بلاست در حقیقت رحمت و نعمت ست عسی ان تکرهوا شیئا و یجعل الله فیه خیرا کثیرا + الحمد لله تمام افراد حمد از هر حامد بر هر محمود که باشد از ازل تا ابد بر وجه دوام و اتصال ثابت مر خدا راست الذی لم یزل عالما قدیرا حیا قیوما سمیعا بصیرا آن خدا یکه همیشه عالم و توانا و زنده پیش از همه زندگان و زنده بعد از فنائے ایشان و پاینده در ذات و صفات و خبر گیرنده و قائم تدبیر و حفظ مخلوقات و شنوندهٔ اقوال و بینا و دانا باحوال موجودات ست ؎ ترا چنانکه توئی هر نظر کجا بیند + بقدر دانش خود هر کسے کند ادراک + و گفته اند که زیادت لا یزال بعد از لم یزل از آن نکرده

۵ درین بیت [illegible] بعد الفتح [illegible]

که چون قدمش ثابت است پس عدمش محال است واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واکبره تکبیرا
وگواهی میدهم که هیچ معبودی نیست در وجود مر خلق را مگر او که استحقاق عبادت مر او را ثابت است و یگانه در ذات
وصفات است و هیچ شریک برای او نیست یعنی نه در ذات و نه در صفات و به بزرگی و عظمت خوانم او را خواندن
وشرک در اصل بر دو نوع است جلی و خفی جلی نیز دو قسم است شرک بذات وصفات او تعالی وشرک در عبادت و
استعانت در امور بغیر او جل وعلا وشرک خفی عبارت است از هرچه مقصود است بغیر او سبحانه جل شانه واین همه
کفر است چنانکه شرک جلی و توبه از هر دو قسم شرک ضروریست و گفته اند که استثناء هر دو قسم یعنی متصل و منقطع
درینجا متعذر است متصل بجهة آنکه از آله آلهه حقه باشند تا الله دران داخل بود پس استثناء شی از نفس خود لازم آید
ودرین صورت تعدد لازم آید و توحید ثابت نمیشود و منقطع بعلت آنکه از آله آلهه باطله مراد باشند پس از نفی
باطله نفی حقه لازم نیاید و توحید مطلوب از دست رود و در جوابش گفته اند که الا درینجا در صفت مستعمل است
نه در استثناء یعنی لا اله غیر الله و نیز گفته اند که استثناء از کلام موجب منفی و بالعکس نزد جمهور نحاة و شافعیه
ثابت است و نزد علماء حنفیه استثناء از نفی برای اثبات نیست بلکه در حکم مسکوت عنه میباشد و حکم بدان ثابت
نمیشود و این را ذکر کرده اند به کلمه توحید و محل این بحث اصول فقه است واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواهی
میدهم که محمد صلی الله علیه وآله وسلم خاص بنده او و فرستاده شده ویست و نسبت میان رسول و نبی عموم و
خصوص مطلق است زیرا که هر رسول نبی است نه هر نبی رسول زیرا که رسول صاحب کتاب باشد بخلاف
نبی که آن اعم است خواه صاحب کتاب باشد خواه نباشد وصلی الله علی سیدنا محمد الذی ارسله الی
الناس کافة بشیرا ونذیرا ورحمت فرستد خدا بر سردار ما که هم سامی و نام نامی او محمد مصطفی احمد مجتبی
است که فرستاد او را بسوی همه مردمان مژده دهنده برحمت و بیم کننده از عقوبت ودرین کلام تلمیح است
بسوی قول وی سبحانه تعالی وما ارسلناک الا کافة للناس بشیرا ونذیرا وصلوة بمعنی دعا از
بنده و بمعنی رحمت از خدا و بمعنی درود بر رسول در صحیح بخاری در تفسیر قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون
علی النبی گفته قال ابو العالیة صلوة الله ثناءه علیه عند الملائکة وصلوة الملائکة الدعاء وقال ابن عباس
یصلون یبرکون انتهی و معنی سید در معالم زیر آیه وسیدا وحصورا نوشته السید هو فیعل من ساد یسود و
هو الرئیس الذی یطیع و ینتهی الی قوله وقال الضحاک السید الحسن الخلق وقال سعید بن جبیر السید الذی
یطیع ربه عز وجل وقال سعید بن المسیب السید الفقیه العالم وقیل الحلیم الذی لا یغضبه شیء وقال مجاهد
الکریم علی الله تعالی وقیل السید التقی وقیل الذی یحسد وقیل الذی یفوق قومه فی جمیع خصال الخیر
وقیل هو القانع بما قسم الله له وقیل هو السخی انتهی و محمد مشتق از حمد مجهول مشدد العین یعنی کثیر الخصال

التی یحمد علیها محمد غیره من البشر یعنی این ابلغ ست از محمود و حافظ ابن قیم در اوائل زاد المعاد در بیان و
اطالت کرده و در حدیث ضعیف آمده که هر کلامیکه در وے ذکر نکنند خدا تعالی را و درود نفرستد بر پیغمبر آن کلا
مقطوع و ممحوق البرکت ست اخرجه الدیلمی فی مسند الفردوس و الحافظ عبد القادر الرهاوی فی الاربعین عن
ابی هریرة و علی اله و صحبه و سلم تسلیما کثیرا کثیرا و رحمت فرستد خدا بر اولاد و یاران او و سلام فرست
سلام فرستادن بسیار بسیار لفظ آل اسم جمع ست و مراد بآل بنی هاشم اند که صدقه بر ایشان حرام ست خصوصا
فاطمه و در صیغ صلوة هر جا که لفظ آل آمده مراد بدان همین ایشانند نه عامه صلحا است چنانکه بعض گمان برد
و در حدیث آل محمد کل تقی من امته چنانکه تمام در فوائد مجموعه و دیلمی در مسند الفردوس از انس آورده ضعیف ست
شیخ عبد الحق دهلوی در شرح مشکوة نوشته که امام فخر الدین رازی گفته که آل اهلبیت ازواج و اولاد آنحضرت
اند و علی نیز از ایشان ست بجهت اختلاط و معاشرت وی فاطمه را و گاهے مخصوص بفاطمه و علی و حسن و حسین
افتد چنانکه قصه مباهلت قرآن و حدیث کسا دال ست بران و خطاب انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت
مخصوص بایشان دارند و حق آنست که ازواج مطهرات داخل این خطاب اند زیرا که سوق آیت قرآنی مناد
بدخول و وجه تطبیق درین اقوال آنست که بیت بیت نسب چنانکه اولاد جد قریب را بیت فلان گویند باین
بنو هاشم اهلبیت آنحضرت اند و بیت بیت سکنی و باین معنے ازواج داخل اند و بیت بیت ولادت داولاد
اهل بیت بیت ولادت اند لیسے و مسلم در کتاب الفضائل در مناقب علی رضه حدیثی بروایت سلمه بن اکوع
نیز بدین مضمون اخراج نموده ست و آوردن آل درینجا برائے امتثال امر حدیث تعلیم ست چنانکه مصنف
در بلوغ المرام کتاب الصلوة ذکر نموده و همچنین جمع نمودن میان صلوة و سلام نیز بنا بر امتثال قول و
تعالی ست یایها الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما و مراد بصحب که اسم جمع صاحب ست و اصحاب
جمع الجمع اقوال ست مختار مصنف در نخبة الفکر آنست که صحابی کسی ست که ملاقات کرد آنحضرت را و مومن بو
و مرد بر اسلام و وجه تنا بر ایشان بودن ایشانست و اسطه در ابلاغ شرائع بسوی عباد اما بعد کلمه ایست
که چون شخصی کلامے را بر اسلوبے راند و خواهد که اسلوبے دیگر بیارد گوید اما بعد و علما اختلاف دارند در کسیکه اول
باین کلمه تکلم کرده مصنف در فتح الباری گفته طبرانی در حدیث مرفوع از ابی موسے اشعری آورده که اول کسیکه
تکلم باین کلمه کرده داؤد پیغمبر ست و گفته اسنادش ضعیف ست و بعضے گفته اند که اول متکلم بدان یعرب
بن قحطان ست و قیل کعب بن لوئے و قیل سحبان بن وائل و قیل قس بن ساعده و قول اول اشبه و اثبت
ست و لفظ اما متضمن معنی شرط و لفظ بعد از ظروف زمانی ست بمعنے پس چون درینجا مضاف الیه محذوف
منوی ست مبنی علی الضم باید خواند و مضاف الیه آن اکثر لفظ حمد و نعت باشد فانع التصانیف فی اصطلا

اهل الحدیث قد کثرت للائمة فی القــــــدیم والحدیث پس تصانیف در بیان اصطلاح
اہل حدیث آئمہ آثار در زمانہ قدیم و حدیث بسیار کردہ اند تصانیف جمع تصنیف ست بمعنی صنف صنف کردن و نوع
نوع گردانیدن و جدا ساختن بعض نوع را از بعض و گاہے تصنیف کہ مصدر ست بمعنی اسم مفعول نیز مے آید و
درین صورت کتابی باشد کہ دران مطالب شتی را جمع نمودہ باشند و تالیف دو چیز یا چند چیز را باہم پیوستگی
و ربط دادن و بمعنے جمع نمودن با ترتیب و این نیز گاہے بمعنے اسم مفعول مے آید پس درین صورت کتابے باشد
کہ دران از چند کتب مطالب شتے را جمع نمودہ باشند و اصطلاح در لغت باہم صلح کردن و بمعنے اصطلاحی آن باہم
اتفاق نمودن قومی برائے معین داشتن معنے لفظ سوائے معنے موضوع آن لفظ چنانکہ لا الہ الا اللہ محمد رسول
اللہ در عرف اہل شرع کلمہ است و نزد نحات کلام و مثل کلمہ کہ در اصطلاح نحات اطلاقش بر اسم و فعل و حرف ست و
در اصطلاح اہل منطق اگر مستقل در دلالت بر یکے از ازمنہ ثلاثہ است پس کلمہ باشد و نزد نحات فعل و الا پس
اسم ست و اگر مستقل در دلالت بدون انضمام غیر نیست نزد اہل منطق ادات ست و نزد نحات حرف و مراد از
اہل حدیث آئمہ محدثین اند و اہل حدیث را مرتبہ ہاست یکی ازان طالب کہ عبارت ست از راغب مبتدی در
علم حدیث دوم محدث کہ متحمل روایت و معتنے درایت ست و شیخ و امام در معنے اوست سوم حافظ کہ یک
لک حدیث را با متن و سند یاد داشتہ باشد چہارم حجہ کہ حافظ باشد سہ لک حدیث را با متن و سند و جرح
و تعدیل رواۃ و تاریخ وفات آنہا پنجم حاکم کہ علم او محیط جملہ احادیث مرویہ باشد بر صفت مذکورہ گویم این
مگر در زمانہ سابق بودہ درین زمانہ محدث ہم مفقود ست تا بحافظ چہ رسد بلکہ درین وقت کہ ما در انیم طالب راغب
ہم عزیز الوجود ست آرے ہر کہ این ہر شش کتاب را بر وجہ اتقان ضبط کردہ باشد و با جرح و تعدیل اخبار
آشنا بود و این علم را بر طریقہ اہل این علم استعمال کند او را حاکم وقت باید تصور کرد و لیس ہذا باول قارورۃ کسرت
فی الاسلام بدانکہ درینجا شناختن دو چیز ضروریست یکے علم حدیث و دیگر علم اصول حدیث مثل فقہ و
علم اصول فقہ و فرق میان ہر دو ضروریست شیخ ابی یحیے زکریا انصاری تلمیذ مصنف در فتح الباقی
شرح الفیہ عراقی نوشتہ کہ علم حدیث علمی ست کہ بدان افعال و اقوال و تقریرات و ہیئت و شکل رسولخدا صلعم
شناختہ مے شود و نزد بعض قول صحابی و فعل و تقریر و ہمچنین قول و فعل و تقریر تابعی و من دون نیز داخل
این حد ست و این تعریف آن علم حدیث است کہ مختص بروایت ست و موضوع آن ذات رسولخدا صلعم
ست شیخ علامہ محی الدین کافیجی ازین حرف کہ موضوع علم حدیث ذات رسولخدا صلعم ست تعجب میکرد
و مے گفت کہ این موضوع طب ست نہ موضوع حدیث و اولی آنست کہ موضوعش حدیث ست زیرا کہ بحث دران
از عوارض مے رود اگرچہ بعضے ازان ذاتی نبود و غایتش فوز ست بسعادت دارین لیکن این ظاہر نیست

بلکه غایتش عمل بحدیث یا ترک عمل بدانست و واضع آن اصحاب رسول الله اند که متصدی شدند بضبط قول و فعل و تق
وصفت نبوی را و مسائلش آن قضایاست که مذکور میشود در ضمن وی کقولک قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ا
الاعمال بالنیات و نسبت وی آنست که منجمله علوم شرعیه است و فضلش آنست که معلوم میشود از وی کیفیت ا
اقتدا با آنحضرت صلعم و دست سید بدمزاول او را سمتی صحابیت کما قال قائل ؎ اهل الحدیث هم اهل
النبی وان + لم یصحبوا نفسه انفاسه صحبوا + و حکمش وجوب عینی ست بر منفرد و کفائی بر متعدد و استمدادش
از قول و فعل و تقریر و صفت و هم آنحضرت ست و خاصیت مجربه وی طول عمر مشتغل باین علم ست و اما علم
حدیث که مختص بدرایت ست یعنی علم اصول حدیث پس آن علمیست که شناخته میشود بدان حال راوی از
جهت قبول ورد آن و توضیح این سخن چنان ست که هر یکے ازین معرفت و تمیز مبنی بر معرفت احوال رواة
ست از صدق و ضبط یا عدالت و ضعف و عدم آن و این حاصل نمیشود مگر از علم جرح و تعدیل و معرفت
اتصال و عدم آن حاصل نمیشود مگر از علم تاریخ وفیات رواة و ولادات ایشان و هر یکے ازین داخل در علم اصول
حدیث ست و موضوعش نیز راوی و مروی ست و غایتش قبول ورد ست ازان و مسائل او آنچه مذکور شده اند
از مقاصد و تشریح این سخن چنانست که مثلا میگویند زیادت ثقات مقبول ست ما دامیکه روایت او
منافی ازان کس که اوثق ازوست نباشد و همچو قول ایشان مخالفت راوی ضعیف موثر نمیباشد در راوی
که قوی ازان باشد و نخوان ابو الفیض فارسی در جواهر الاصول فی علم حدیث الرسول در بیان حاجت بسوے
این علم نوشته که علم حدیث نقلی محض ست زیرا که تعاطی او جز بنقل و خبر صورت نه بندد و خبر محتمل صدق و کذب
مے باشد پس لابد شد از نظر در رواة مخبرین و حاجت ماس ست بسوی قانونے که بدان صحیح اخبار از سقیم
و مرسل را از منقطع و متصل را از منقطع و موقوف را از مرفوع باز شناسند و این قانون علم اصول حدیث
و اسناد ست انتہی فمن اول من صنف فی ذلك القاضی ابو محمد الرامهرمزی کتابه المحدث الفاصل
لکنه لم یستوعب پس اول کسیکه در اصطلاح حدیث تصنیف کرده قاضی ابو محمد حسن بن عبد الرحمن بن خلاد
رامهرمزی المتوفی سنة ستین و ثلث و ثلثمائة است که کتاب موسوم به محدث الفاصل بین الراوی
والواعی نوشته لیکن استیعاب جمیع مصطلحات این فن دران نکرده یعنے همه را از اول تا آخر فرا نگرفته و
رامهرمز بفتح را و میم و ها مضموم و را مهمله ساکن و بضمه میم ثانی در آخر او زاے معجمه نام ناحیه ست از ولایت
خورستان چنانکه سلمان فارسی گفته انا من رامهرمز و این مرکب ست از رام و هرمز مثل بعلبک
در شرح مقدمه ابن الصلاح نوشته که ابن الصلاح کتاب خود را که مشهور بمقدمه ابن الصلاح ست از کتاب محدث فاصل
اخذ کرده و فا برائے تفصیل ست و من برائے تبعیض و اول مضاف و من مضاف الیه او ست و این قول مصنف الخ

خبر مقدم ست و قولش القاضی ابو محمد الخ مبتدا مؤخر و فاعل صنف ضمیر ست که راجع بسوی من ست و مفعولش
محذوف ست و کتابه مفعول فعل محذوف ست یعنی صنّف و این صنّف که مذکور ست بر محذوف دلالت
می نماید شیخ وجیه الدین علوی در شرح نخبه نوشته کتابه مفعول صنّف المحذوف لا المذکور لان
فاعله ضمیر مَن وهو عام ولم یصنّف هذا الکتاب الا واحد منهم لا جمیعهم فکانه جواب سوال السائل یسئل
انه ای شیء صنّف القاضی فقال صنف کتابه المحدث الفاصل انتهی و محدث فاصل بدل از کتابه است
پس مراد از اول حقیقی نیست بلکه بنسبت آن جماعت ست که در زمانه قاضی مذکور موجود بودند و ایشان نیز درین
باب تالیف کرده چنانکه من تبعیضیه بران دلالت می نماید اما این کتاب محدث فاصل جامع تر بنسبت دیگر
از مولفات این فن سے بود بعده دیگران بران زیاده توسع کردند چنانکه گفت والحاکم ابو عبد الله النیسابوری
و حاکم ابو عبد الله محمد بن عبد الله نیشاپوری هم کتابی درین باب تالیف نموده و موسوم بمعرفت
علوم الحدیث ساخته و این کتاب در پنج جزو ست مشتمل بر پنجاه نوع و ابن الصلاح درین باب تتبع او کرده و در پس او
رفته و از انواع حدیث شصت و پنج نوع بیان نموده و کتاب مستدرک بر صحیحین و تاریخ نیشاپور از جمله تو الیف
شهیره او ست و نیسابور معرب نیشاپور بروزن کیکاؤس نام شهریست در ولایت خراسان نووی گفته و امهات
مدائن خراسان اربعة نیسابور و مرو و بلخ و هراة انتهی و این چهار شهر داخل در عراق عجم اند و ولادت وی رضی الله
تعالی عنه در ربیع الاول سنه ۳۲۱ سه صد و بست و یکسال شده و در سنه چهار صد و پنج در نیسابور باتفاق وفاتش
افتاده و حاکم هیچ گذارده قاضی شده بود باین جهت او را حاکم گویند در بستان المحدثین نوشته که خطیب بغدادی
در حال او نوشته است کان الحاکم ثقة و کان یمیل الی التشیع یعنی قائل بود به تفضیل حضرت علی بر حضرت عثمان
که مذهب جمعی از اسلاف هم بود گویند که در زمان حاکم چهار کس در مملکت اسلام سر آمد محدثین بودند دار قطنی در
بغداد و حاکم در نیشاپور و ابن منده در اصفهان و عبد الغنی در مصر و در میان این چهار کس محققین اهل حدیث چنین
حکم کرده اند که دار قطنی در معرفت علل حدیث ممتاز بود و حاکم را در فن تصنیف و تالیف و ترتیب دخل تمام بود و
ابن منده را در کثرت احادیث تفوق داشت و عبد الغنی را در معرفت اسباب تبحر زائد بود انتهی لکنه لم
یهذّب ولم یرتّب لیکن وی تهذیبش نساخته و بترتیبش نپرداخته تهذیب پاک کردن و ترتیب راست
کردن و در جای هر چیز نهادن چند چیز را در مقام و مرتبهٔ خود ها و تلاه ابو نعیم الاصفهانی و ابو نعیم احمد
بن عبد الله اصفهانی تابعی او شده نعیم بروزن قریش باید خواند و ولادت ابو نعیم اصفهانی در شهر رجب در سنه
سه صد و سی و شش سال شده و انتقالش در ماه محرم در سنه چهار صد و سی سال گزیده در بستان المحدثین
مناقب و مثالب وی نوشته و گفته که خطیب بغدادی از خصر تلامذهٔ او ست و از نوادر کتب او کتاب حلیة الاولیا

کہ نظیرش در اسلام تصنیف نشدہ انتہی و اصفہان بر وزن زعفران نام شہریست در ولایت
ایران و خراسان و اصفہان نیز داخل در عراق عجم ہستند و در بعض نسخہا این کتاب اصبہان بباے
موحدہ دیدہ شد نووی گفتہ یجوز فیہ کسر الہمزۃ وفتحہا و بالباء والفاء انتہی فعمل علی کتابہ
مستخرجا پس بر کتاب حاکم کتابے نوشتہ و تخریج ضوابط کردہ مستخرج بصیغہ اسم مفعول بمعنے بیرون
آوردہ شدہ مشتق از استخراج در فتح الباقی شرح الفیہ عراقی گفتہ کہ صورتش آنست مثلا حافظے احادیث
بخاری را باسانید خویش غیر از اسانید وطرق بخاری بیان نماید تا آنکہ در شیخ یا در شیخ شیخ وما فوق متحد در اسناد
شوند بعدہ گفتہ وشرطہ ان لا یصل الی شیخ ابعد مع وجود سند یوصلہ الی الاقرب الا لغرض من علو
او زیادۃ حکم او نحو ذلک والا فلا یسمی مستخرجا انتہی باجملہ مستخرج در اصطلاح محدثین عبارت
از کتابیست کہ براے اثبات احادیث کتاب دیگر نویسند و ترتیب متون وطرق اسناد ہمان کتاب را ملحوظ
دارند و سند خود را بوجہے کہ مصنف آن کتاب درمیان نماند تا شیخ آن مصنف یا شیخ الشیخ آن وہلم جرا بیان نمایند
و چون از طریق دیگر نیز مثل آن ثابت شود وثوق واعتماد بر روایت آن مصنف قوت گیرد کذا فی بستان المحدثین
و مستخرج درینجا بمعنے مستدرک ست و او چنانست کہ مثلا حافظے بر اصل کتاب کہ از مصنف چیزے از ان
فوت شدہ است بیان نماید و شرطش آنست کہ آنچہ زیادہ بیان نمودہ بر شرط مصنف آن کتاب باشد
چنانکہ مستدرک حاکم بر صحیحین و صحیح ابو عوانہ کہ مستخرج ست بر صحیح مسلم و صحیح اسمٰعیلے کہ مستخرج ست بر صحیح
بخاری اما در الفیہ و شرح وی نوشتہ کہ حاکم در مستدرک بسیار تساہل کردہ واحادیث ضعیفہ وموضوعہ را
دران درج نمودہ و حدیث حسن را صحیح گفتہ ولہذا علماء محدثین بر تصحیح حاکم اعتبارے نمی کنند و تفصیل این
اجمال از بستان المحدثین باید جست وابقی اشیاء للمتعقب لیکن چیزہا از وے براے متعقب باقی
ماندہ متعقب بضم میم و کسر قاف مشدد از پس ہمدیگر دوندہ یعنے ابو نعیم اصفہانی نیز تابع حاکم شدہ اما چیزہا
از وی براے پس آیندگان باقی ماندہ ع حفظت شیئا وغابت عنك اشیاء و بعضے نوشتہ اند کہ
متعقب بمعنی معترض ست یعنے چیزہا از وی براے اعتراض واردکنندگان باقی ماندہ واللہ اعلم
ثم جاء بعدہم الخطیب ابو بکر البغدادی پس خطیب ابو بکر احمد بن علی بن ثابت بغدادی
المتوفی سنۃ ثلث وستین واربعمائۃ آمد و بغداد نام شہریست در عراق عرب و دران چند لغات ست
واشہر از ان بفتح باء موحدہ وسکون غین معجمہ وہر دو دال مہملہ است گویند کہ در اصل باغداد بود از انکہ پیش
ازین بلغے بود کہ ہر ہفتہ نوشیروان عادل دران باغ بداد مظلومان می رسید الحال الف را ساقط
کردہ بغداد مے گویند فصنف فی قوانین الروایۃ کتابا سماہ الکفایۃ وفی ادابہا کتابا سماہ

مستخرج

مستدرک

الجامع لآداب الشیخ والسامع ابن خطیب بغدادی کتابی در قوانین روایت نوشته و موسوم بکفایه ساخت
و کتابی دیگر در قوانین آداب روایت بنگاشت و نامش جامع لآداب الشیخ والسامع نهاد یعنی خطیب
بغدادی درین باب دو کتاب تصنیف کرده یکی ازان کفایه فی معرفة قوانین الروایه و دیگر جامع لاخلاق
الراوی و آداب السامع و این کتاب مشتمل بر قواعد و فوائد اصول حدیث است گویند که خطیب بغدادی اول
از متاخرین و آخر از متقدمین است پس بنابرین تقدیر قول مصنف در ما قبل فی القدیم والحدیث
مطابق افتاد و قل فن من فنون الحدیث الا وقد صنف فیه کتابا مفردا یعنی هیچ فنی از فنون حدیث
نیست مگر آنکه خطیب دران کتابی مفرد و مستقل نوشته فنون جمع فن بالفتح و التشدید بمعنی حال و گونه و نوع از
هر چیز نووی در تقریب گفته فنون الحدیث خمسة و ستون انتهی گویم اصل حدیث سه قسم است صحیح و حسن و
ضعیف یا دو قسم است صحیح و ضعیف و این تقسیم را انواع بسیار است باعتبار قیود و شروط و در هر یکی
ازینها اصناف بسیار زیاده بر آنچه ذکر کرده اند بصیر خبیر عارف باین فن میتواند بر آورد و نیست مقصود
بر تحدید پس مرجع قلت و کثرت اقسام احادیث نظر ناظر است لا غیر الا تری ان الضعیف هو نوع منها بلغ
به ابو حاتم بن حبان فی تقسیمه خمسین نوعا الا واحدا فما ظنک بغیره و کان کما قال الحافظ ابو بکر
بن نقطة کل من انصف علم ان المحدثین بعد الخطیب عیال علی کتبه و حال خطیب اینست
چنانکه حافظ ابو بکر بن نقطه در حق وی گفته هر که در دل انصاف کند میداند که محدثین بعد از خطیب عیال اند
بر کتب وی یعنی از کتب مؤلفه خطیب اهل اصول حدیث بهره یاب شده اند و هذا کما قال الخلق عیال ابی حنیفة
فی الفقه ~ بلند مرتبه زین خاک آستان شده ام + غبار کوی تو ام گر بر آسمان شده ام . و عیال بالکسر زن
و فرزندان و دیگر توابع و نقطه بفتح خطاست و حافظ ابو بکر محمد بن عبد الغنی بن ابی بکر بن شجاع الحنبلی المعروف بابن
نقطه بضم نون و سکون قاف و فتح طاء مهمله مفتوحه پستر ها رسانیده المتوفی سنة تسع و عشرین و ستمائة ببغداد
گفته اند که نقطه نام کنیزک است که مادر پدر یعنی جده صحیحه آنرا پرورش و تربیت کرده پس با بن نقطه معروف و منسوب
شد ثم جاء بعدهم بعض من تاخر عن الخطیب فاخذ من هذا العلم بنصیب و بعضی دیگر که بعد
از خطیب آمدند نصیبی ازین علم گرفتند یعنی از علم اصول حدیث و یا از آنچه در کتب خطیب مذکور بود اخذ کردند
فجمع القاضی عیاض کتابا لطیفا سماه الالماع پس از انجمله قاضی عیاض کتابی موجز و پاکیزه
تالیف کرده موسوم بالماع فی معرفة اصول الروایة و تقیید السماع ساخت و قاضی ابو الفضل عیاض
بکسر عین ابن موسی مالکی وفاتش در سنه اربع و اربعین و خمسمائة بوده و از جمله مولفات شهیره او الماع
و شفا و مشارق الانوار است و این مشارق الانوار غیر مشارق الانوار صغانی است که احادیث صحیحین

بحذف اسناد و نقص جمع نموده کذا فی المحدثین و ابو حفص المیانجی جزأ سماه ما لا یسع المحدث جهله
و ابو حفص عمر بن عبد المجید القرشی المیانجی جزئی ست درین باب نگاشت و نامش ما لا یسع المحدث جهله نهاد و این جزء ملخص ست
که در مکه معظمه بماه شعبان سنه تسع و سبعین و خمسمائه نموده و میانج بتقدیم نون مکسور بر وزن مفاعل
نام شهریست بزرگ از نواحی آذربیجان و مراغه و اهل آذربیجان آنرا میانه گویند و معنی ترکیبی وے بر تقدیر
نصب المحدث و رفع جهله اینکه گنجائش نیست محدث را جهل آنان و بر تقدیر رفع المحدث و نصب جهله اینکه گنجائش
نیست اورا نادار و محدث جهل او را و الله اعلم و امثال ذلک من التصانیف التی اشتهرت و دیگر از تصانیف
و توالیف مثل این که مذکور شده بر روی کار آمد و شهرت در بلاد گرفت و قول مصنف امثال ذلک الخ مبتدا
ست و خبرش محذوف یعنی امثال ذلک کثیرة و گفته اند که این عطف ست بحذف فعل معطوف از قبیل علفتها
تبنا و ماء باردا ای سقیتها ماء باردا پس درینجا تقدیرش چنین ست جمع امثالها و امثال ذلک لیکن وجه اول
ظاهر ست و بسطت لیتوفر علمها و اختصرت لیتیسر فهمها و دران بسط و کشادگی بنا بر زیادت
علم و اختصار بنا بر سهولت فهم رفت زیرا که از کتاب طویل ارتشاش وارتعاش فهم می شود و در یک مراد مشکل
میشود نووی در شرح مقدمه مسلم گفته که اختصار سخن تقلیل اللفظ با ستیفای معنے آوردن و قیل رد الکلام
الکثیر الی قلیل فیه معنی الکثیر سمے اختصارا لاجتماعه و منه المخصرة و خصر الانسان انتهی و اما اقتصار پس آن
آوردن بعض مقاصد ست و ترک کردن بعض از آنها و اختصار بهتر ست و اقتصار بد تر آنکه اقتصار کننده
عالم باشد کما سیاتی فے بحث روایة الحدیث بالمعنے الی ان جاء الحافظ الفقیه تقی الدین ابو عمرو
عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوری نزیل دمشق تا آنکه حافظ فقیه تقی الدین ابو عمرو عثمان
بن الصلاح عبد الرحمن شهرزوری نزیل دمشق آمد یعنے این کثرت و بسط و اختصار تا زمانه ابن صلاح رسید
و حافظ و فقیه صفت اوست و تقی الدین لقب و ابو عمرو کنیت و عثمان نام اوست و صلاح الدین لقب پدر اوست
که وے رضی الله عنه بدان مشهور گشته و عبد الرحمن بدل از صلاح ست و شهرزور نام شهریست در ولایت عجم
میان موصل و همدان که زور بن ضحاک آنرا بنا کرده و نزیل فعیل بمعنے فاعل ست یعنی فرود آینده از موصل
در دمشق و دمشق بکسر اول و فتح ثانی و بکسر هم نیز نام شهریست مشهور در شام که دمشاق بن نمرود آنرا بنا کرد
محمد بن عبد الرحمن سخاوی تلمیذ مصنف در فتح المغیث شرح الفیة الحدیث در ترجمه ابن الصلاح گفته و الصلاح تخفیف
من لقب والده فانه هو العلامة الفقیه حافظ الوقت مفتی الفرق شیخ الاسلام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الامام
البارع صلاح الدین ابی القاسم عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوری الموصلی ثم الدمشقی الشافعی کان اماما
بارعا حجة متبحرا فی العلوم الدینیة بصیرا بالمذهب و وجوهه خبیرا باصوله عارفا بالمذاهب جید المادة من اللغة

فرق میان اختصار و اقتصار

والعربية حافظاً للحديث متقناً فيه حسن الضبط كبير القدر وافر الحرمة عديم النظير في زمانه مع الدين والعبادة والنسك
والصيانة والورع والتقوى انتفع به خلق وعولوا على تصانيفه خصوصاً كتابه المشار اليه مات في شهر
ربيع الآخر سنة ثلث واربعين وستمائة عن ست وستين سنة رحمه الله انتهى فجميع لما ولي تدريس
الحديث بالمدرسة الاشرفية كتابه المشهور پس جمع کرد کتاب علوم الحدیث که مشهور بمقدمه ابن
الصلاح ست وقتیکه متولی تدریس حدیث بمدرسه اشرفیه کرده شد گفته اند که نووی درین مدرسه نیز درس
گفته وبانی این مدرسه بادشاهی بود که شرف نام داشت واین مدرسه بدان مشهور ومنسوب گشته وکتابها به
مفعول جمع ست وشیخ ابن الصلاح را جز این کتاب کتابهای دیگر نیز هستند مثل مشکل الوسیط در یک
مجلد وکتاب الفتاوی در یک مجلد وکتاب ادب المفتی والمستفتی ونکت علی المهذب وفواید الرحله و
طبقات الشافعیه وشرح یک قطعه از صحیح مسلم که اکثر نووی در شرح خود بر مسلم از ان بطور اختصار نقل کرده
كذا في مرآة الجنان لليافعي فهذب فنونه واملاه شيئاً بعد شيء پس تهذیب فنون حدیث
پرداخت وشیئی بعد شیئی آنرا املا ساخت یعنی هر ترتیبی وروشی که دست بهم داد املا ساخت ودر املا
رعایت ترتیب اجمالی چنانکه داب دیگر اهل توالیف وتصانیف ست ملاحظه نفرموده واملا واملال
بر وزن افعال گفتن قولی تا دیگری آنرا بنویسد کذا في القاموس فلهذا لم يحصل ترتيبه
مناسب چنانکه میبایست نیامد وگفته اند که وضع مناسب چنان می بود که آنچه متعلق بمتن حدیث
بود آنرا تنها بیان می نمود وآنچه متعلق بسند ست آنرا جدا تحریر میساخت وهمچنین آنچه در وی این
هر دو مشترک است آنرا نیز جدا بیان می نمود وآنچه مختص بکیفیت تحمل واداست وآنچه مختص بصفات روات ست
هر یکی را ازین ها جدا جدا تحریر کردن اولی تر بود لیکن چون مسائل متفرقه این فن را از کتب مبسوطه ومطولات
بحجم لطیف وقلیل جمع نموده بنابران وضع کما ینبغی نیافت شیخ برهان الدین ابراهیم بن عمر البقاعی تلمیذ حافظ ابن
حجر عسقلانی در حاشیه شرح الفیه مسمی بنکت الوفیه گفته ان ابن الصلاح املاء كتابه املاء فكتبه في حال
الاملاء جمع جم فلم يقع مرتباً على ما في نفسه وصار اذا ظهر له ان غير ما وقع له احسن ترتيباً يرى ان ما كتب من النسخ
وحفظ قلوب اصحابها ورأى ان تحصيله القاري الى طالبيه اهم من تأخير ذلك الى ان يحصل العناية بحسن
ترتيبه فلو غير ما دربما غاب بعضها فتخالفت النسخ فتركها على اول حالها انتهى شارح على قاری وغیره گفته اند
وقد تبعه على هذا الترتيب جماعة منهم الحافظ عماد الدين بن كثير والعراقي والشيخ سراج الدين البلقيني وغيره وجماعة
كبدر الدين بن جماعة والتبريزي والطيبي والزركشي واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة فجمع
شتات مقاصدها لیکن ابن صلاح اینقدر اهتمام کرد که تصانیف متفرقه خطیب را یکجا نموده شتات پراگنده

مقاصد را فراهم ساخت اعتنا بالکسر و تاء فوقانی نیز مکسور و بعد آن نون بمعنی اهتمام و کوشش کردن در کاری همت برگماشتن و شتات بمعنی پراگنده و این جمع شتیت ست مثل کرام که جمع کریم ست و مقاصد بفتح میم و کسر صاد مهمله است و بفتح صاد چنانکه شهرت دارد درست نباشد چراکه قصد یقصد از ضرب یضرب آمده است کذا فی الصراح وضمها الیها من غیرها نخب فوائد ها و فوائد غیر تصانیف خطیب را چیده بمقاصد انضمام بخشید نخب جمع نخبه است چنانکه نقط جمع نقطه و نخبه بمعنی خیار شی و پسندیده و اضافت نخب بسوی فواید از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت ست یعنی فوائد منتخبه از تصانیف متفرقه خطیب یا از فنون اصطلاح الحدیث که بقرینه مقام مستفاد می شود چیده بمقاصد منضم ساخت فاجتمع فی کتابه ما تفرق فی غیره پس آنچه در غیر او متفرق بود در کتابش مجتمع گردید هر خس و خاشاک که در راه نمودی دارد ٭ آخر ای باد صبا این همه آورده تست ٭ شکر فیض تو چمن چون کند ای ابر بهار ٭ که اگر خار و اگر گل همه پرورده تست ٭ فلهذا عکف الناس علیه و ساروا بسیره پس ازین جهة مردمان بروی عکوف کردند و براه او رفتند یعنی حذاقان این فن و نقادان این انجمن بر کتابش اقبال و توجه نمودند پس بعض اقتدای او کردند و بعض بتفتیش پرداختند و سیر بکسر اول و فتح یای تحتانی بمعنی عادتها و خصلتها و این جمع سیرت است بمعنی طریقه در فتح الباری نوشته و اطلق ذلک علی ابواب الجهاد لانها متلقاة من سیرة النبی صلی الله علیه وسلم فی غزواته وقیل انها من سار یسیر سیرا انتهی فلا یحصی کم ناظم له واین خود شمار کرده نشود که چند کس نظمش نمودند چنانکه شیخ شهاب الدین محمد بن احمد بن خلیل قاضی خوبی که متوفی سنة ثلث وتسعین وستمائة است نظمش کرده و نیز شیخ زین الدین عبد الرحیم بن الحسین العراقی المتوفی سنة ست وثمانمائة آنرا نظم نموده و از ابن الصلاح بلفظ شیخ تعبیر نموده و چیزها بروی افزوده و مفعول مالم یسم فاعله برای یحصی ضمیرست که عائد بسوی ما کفست و کم مبتداست و له خبر اوست و مفعول مالم یسم فاعله برای یحصی چراکه کم در صدر کلام واقع می شود و مختصر و چند کس اختصار وی نمودند چنانکه نووی باختصارش پرداخته و مسمی بتقریب ساخته و نیز مختصرش از قاضی القضات بدر الدین ابن جماعه است و حافظ ابن کثیر نیز اختصارش کرده و مستدرک علیه و چند کس بران استدراک کردند یعنی آنچه از ابن الصلاح فوت شده بود آنرا بیان نمودند چنانکه قاضی جلال الدین بلقینی شیخ مصنف در محاسن الاصطلاح پنج نوع از انواع علوم حدیث زیاده از ابن الصلاح بیان کرده و توجیه این سخن عنقریب بیان خواهد شد و مقتصر و بسیار کس اقتصارش نمودند یعنی بعض مقصود را ازان بیان نمودند و بعضش را ترک کردند و اکثر اهل اصول حدیث در تالیف و تصانیف خویش اقتصارش کرده اند و معارض له و چند کس معارض با وی شدند

ودر سوق الفاظ و معنی آن و در ترتیب ابو البشر اعتراض کردند و ابن لب الدم کتابی مستقل در مقابل و معارضه
ابن الصلاح ساخته و منتصر و بسیار کس نصرت او کردند و نعم ما قیل ؎ هرچه بگیرد علتی علت شود ۞ کفر گیرد
کاملی ملت شود ۞ گویم تابعین و متبعین کلام او بسیار اند و معترض بر آن اقل قلیل و اعتقاد کسی که بر ابن الصلاح
کرده اند خیلی بسیار است شیخ برهان الدین انباسی در شرح خود مسمی بمفتاح من علوم ابن الصلاح نوشته ان کتابه هذا
احسن تصنیف فیه و حصر ذلک فی خمسة وستین نوعا وقد اعتنی به العلماء فی زمانه الی هذا الزمان منهم من اختصره ومنهم من
اعترض علیه شیخ جلال الدین سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نواوی نوشته اعلم ان انواع علوم الحدیث
کثیرة لا تعد قال ابو بکر الحازمی فی کتاب العجالة علم الحدیث یشتمل علی انواع کثیرة تبلغ مائة کل نوع منها علم مستقل لو انفق
الطالب فیه عمره لما ادرک نهایته وقد ذکر ابن الصلاح انواعا منها وتبعه النووی فی خمسة وستین نوعا
وقال ولیس فی ذلک بآخر الممکن فی ذلک فانه قابل للتنویع الی ما لا یحصی اذ لا تحصی احوال رواة الحدیث
وصفاتهم ولا احوال متون الحدیث وصفاتها وما من حالة منها ولا صفة الا وهی بصدد ان تفرد بالذکر واهلها فاذا
هی نوع علی حیاله انتهی قال شیخ الاسلام ابی اسمعیل الهروی وقد اخل بانواع مستعملة عند اهل الحدیث منها القوی
والجید والمعروف والمحفوظ والمجود والثابت والصالح ومنها فی صفات الرواة اشیاء کثیرة کمن اتفق اسم شیخه
والراوی عنه وکمن اتفق اسمه واسم شیخه وشیخ شیخه او اسمه واسم ابیه وجده او اتفق اسمه وکنیته وغیر ذلک فما استدرک البلقینی
فی محاسن الاصطلاح خمسة انواع اخر غیر ما ذکره وقد ذکر ابن الصلاح ایضا احکام انواع فی ضمن نوع مع امکان افرادها
بالذکر کذکره فی نوع المعضل احکام المعلق والمعنعن وهما نوعان مستقلان افردهما ابن جماعة وذکر الغریب والعزیز و
المشهور والمتواتر فی نوع واحد وهی اربعة ووقع له عکس ذلک وهو تعدد انواع وهی متحدة انتهی و بالجمله هرچه باشد
لیکن کتاب ابن الصلاح مخدوم طوائف علماء اصول حدیث است و محدث را از آن چاره نیست ؎ بذر دو
صاف ترا حکم نیست دم در کش ۞ که هرچه ساقی ما ریخت عین الطافست ۞ و احسن کتب درین علم بعد کتاب
ابن الصلاح در مطولات تدریب الراوی شرح تقریب النواوی است از تالیف جلال الدین سیوطی و در مختصرات
نخبة الفکر اگرچه رسائل و اسفار نظما و نثرا بسیار درین فن تالیف یافته اند چنانکه بیان جملهٔ آنها در کشف الظنون فی
معرفة اسامی الکتب والفنون و اتحاف النبلاء تالیف معاصر نواب سید محمد صدیق حسن خان مذکور است فسألنی
بعض الاخوان ان الخص لهم المهم من ذلک پس خواست از من بعض اخوان که تلخیص ضروریات از اصطلاح
اهل حدیث برای ایشان می نمایم وفا برای بسبب است زیرا که چون احوال تصانیف چنین بود که بعضی از آن
مبسوط و بعضی از آن مختصر و نخوان بودند و هیچکس از آن تلخیص نکرده بود بنا بر آن این سوال ایشان سبب تلخیص
مهم اصطلاح اهل حدیث که در مقدمه ابن الصلاح وغیره بود در آمد و اخوان بالکسر برادران جمع اخ که در اصل اخو

برادر او که در واحد بجهت تخفیف حذف شده بود در حالت جمع عود کرد و این بر وزن فعلان بالکسر ست و گسائی
اخوان را بالفتح خوانده خطاست و مراد از بعض اخوان در دین ست یا در فن اصطلاح اهل حدیث و محتمل که
برادران حقیقی خود را مراد داشته باشد علی قاری وغیره نوشته که مراد از بعض اخوان بدر الدین ابن جماعه است
و بعض گفته اند که شیخ شمس الدین بن محمد زرکشی ست والله اعلم فلخصته فی اوراق لطیفة سمیتها نخبة
الفکر فی مصطلح اهل الاثر یس تلخیصش بفرمایش بعض اخوان در یک کراسه نمودم و موسوم به نخبة الفکر فی
مصطلح اهل الاثر ساختم یعنی مضامینیکه در مقدمهٔ ابن الصلاح وغیره مذکور بودند خلاصهٔ آنان برگرفته در اندکی
از اوراق مندرج ساختم لطیفه چیز نیک و پاکیزه و نازک را گویند و نخبه شیئی برگزیده و فکر بکسر اول و فتح ثانی
جمع فکرت بالکسر بمعنی اندیشه و اثر در لغت بقیه شیئی و نشانها را آنرا گویند یقال اثر الدار لما بقی منه و در
اصطلاح اطلاقش نزد جمهور بر سنتهای رسول صلی الله علیه وسلم و صحابه و تابعین می آید و سیاتی علی
ترتیب ابتکرته بر ترتیبیکه از خود ایجاد او کرده ام ترتیب راست کردن در جه هر چیز و نهادن چند چیز را بمقام و
مرتبهٔ خود ها و ابتکار کاریکه پیشتر نشده باشد و باکوره بضم کاف میوه نو رسیده را نیز نامند که اول از همه افراد نوع
پخته شده باشد و بنا برین تقدیر معنی چنین باشد بر ترتیبیکه اول در ان من گرفتم و سبیل انتهجته
گسترانیدم او را راه واسع و طریق واضح و نهج بالفتح و انتهاج و منهاج بالکسر هر سه بمعنی راه راست و گشاده
مع ما ضممت الیه من شوارد الفرائد و زوائد الفوائد با آنکه ضم نمودم بسوی آن از شوارد و فرائد
و زوائد فوائد شوارد بفتح دال و را مهمله جمع شارد است بمعنی رمنده و مجاز بمعنی پریشان مستعمل ست و فرائد
جمع فریده است بمعنی در بزرگ که مفرد و تنها در صدف میباشد و درینجا مراد از ان نکتهای رنگین از اصطلاح
محدثین ست که در تفسیر و وصول بسوی ایشان و نفرت آنها از اذهان طلبا مانند فرائد شوارد دانند و شوارد صفت مقدم
ست و فرائد موصوف موخر و همچنین زوائد فوائد و مراد از فوائد زوائد آنست که حافظ ابن حجر از نفس خویش ایجاد
نموده که در دیگر صحف و رسائل فن اصول حدیث نبود ند و تعبیر بزوائد بجهت اظهار عجز و هضم نفس خود نموده من تواضع
لله رفع الله قدره ؎ فروتنی ست دلیل رسیدگان کمال ✦ که چون سوار بمنزل رسد پیاده رود و
سید محمد بن ابراهیم معروف بابن وزیر که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی بود بر نخبه انتقاد فرموده و رساله مختصر
درین فن نوشته و گفته ان الحافظ کتب فی سفره الی مکة سنة سبعة عشر و ثمانمائة مختصرا بدیعا فی علوم الحدیث
فوقفت علیه لکنه بقی علیه فیه ما بقیة العین و لا الشعر مثلا الا فی سواد العین و ذلک لکثرة اشتغاله فی ادران
ارتحاله ما القصور فی عرفانه فهو امام زمانه انتهی و بالجمله تا نخبة الفکر تالیف شده عکوف مردمان بران شرقا و غربا همینا
و نتها لا الی توجه آمد و للنعم ما قیل ؎ یک چراغ ست درین خانه که از پرتو آن ✦ هر کجا می نگری انجمنی ساخته اند ✦

له نخبه اول ورق ... [illegible] ... از کتب ۱۲

واہل علم خدمت این مختصر بشروح وحواشی کردہ اند وخود حافظ ابن حجر بران شرحے مختصر نوشتہ چنانکہ گفت
فرغب الی ثانیا پس آن بعض اخوان بار دیگر رغبت وتوجہ بسوی من نمودند بعد ازانکہ تحریر متن بحسب سؤال
ایشان بسر انجام رسید وصلۂ رغب چون کلمۂ الی واقع شود بمعنے میلان وتوجہ درآید چنانکہ درین عبارت مذکورست
واگر صلۂ او عن واقع شود بمعنی اعراض باشد چنانکہ در قرآن مجید آمدہ وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ ومثل
قول وی صلعم من رغب عن سنتی فلیس منی ان اضع علیها شرحا یحل رموزها ویفتح کنوزها کہ سازم
بران نخبہ شرحے کہ رمزہائی آنرا حل سازد وکنوزہائی ویرا بکشاید ورموز بضمتین جمع رمز واینست کہ اشارت
کردہ شود بسوے چیزے بطور خفیہ وکنوز نیز بضمتین جمع کنز کہ معرب گنج ست ومراد از ہر دو دقائق تمام
نخبہ اند کہ بدون شرح در حیز انغلاق والانسداد بودند ویوضح ما خفی علی المبتدی من ذلك وایضاح مخفیات نخبہ
بر مبتدی فن اصول حدیث نماید وتقیید بذکر مبتدی بنابر آنست کہ منتہی چندان محتاج بشرح نباشد ولہذا گفتہ اند
العلم نقطۃ کثرہا الجاہلون ودر فتح الباقی شرح الفیہ نوشتہ مبتدی آنست کہ چیزے از فن حاصل کردہ ومنتہی
آنکہ اکثر مسائل فن را حاصل نمودہ وصلاحیت افادۂ آن دارد ومتوسط خود داخل این ہر دوست پس اگر حفظ
وضبط واتقان دارد منتہی ست واگر ندارد مبتدی ست وبعضی چنین فرق کردہ اند کہ ہر کہ شروع در فن نماید
پس اگر مستقل بتصویر مسائل فن نباشد مبتدی ست واگر استحضار غالب اکثر احکام فن ونیز قوۃ استدلال
وقدرت استنباط بران نیز دارد منتہی ست واگر مجرد استحضار مسائل فن داشتہ باشد بے آنکہ قوت استدلال
واستنباط ندارد متوسط ست انتہی فاجبتہ الی سؤالہ پس توجہ بقبول کردن سؤال بعض اخوان نمودم اجبت
بکسر اول جواب دادن ومجازا بمعنی قبول نمودن وسؤال بضم اول وفتح ہمزہ کہ بصورت واوست بمعنی خواستن وپرسیدن
کذا فی الصراح شیخ وجیہ الدین وغیرہ نوشتہ کہ لفظ اجبت بظاہر متعدی بالی نمیشود زیراکہ خود متعدی بنفسہ است
پس مقتضی مفعول بواسطۂ الی نبود بلکہ مقتضی مفعول صریح بلا واسطۂ حرف جر باشد پس درینجا التعدیۃ وی بنابر تضمین
معنی توجہ ست ودر ماسیاتی معلوم گردد کہ حافظ ابن حجر عسقلانی درین کتاب خود متن را بالشرح ممزوج ساختہ
پس درین مقام قول حافظ فاجبتہ باعتبار متن جواب سؤال اول بعض اخوان ست وباعتبار شرح جواب
سؤال ثانی کہ رغب الی ثانیا الخ ست وبنابرین التقدیر جواب سؤال اول در شرح ذکر کردہ کہ فلخصتہ الخ ست
رجاء الاندراج فی تلک المسالك بنابر امید در آمدن وداخل شدن خود در مسالک اصطلاح اہل
حدیث مسالک بفتح میم وکسر لام جمع مسلک بمعنی راہہا واین صیغہ اسم ظرف ست از سلوک کہ بمعنی رفتن
باشد حاصل آنست کہ چنانکہ دیگر اہل تصانیف اصول حدیث را ثناء جمیل در دنیا وجزاء جزیل در عقبی نصیب شدہ
ہمچنین مرا نیز خداوند تعالے بطفیل این تالیف امالی وامانی دارین نصیب گرداند واحتمال معنے دیگر نیز دارد

که مراد ازین اندراج کتاب خود در ادر نة تالیف اهل حدیث داشته باشد یعنی چنانکه مردمان از تصانیف
و توالیف علمای دیگر نفع بر گرفته اند همچنان ازین مختصر نیز انتفاع خواهند یافت زیرا که این نیز یکی از جمله
صدقات جاریه است چنانکه در حدیث صحیح وارد است گویم شک نیست که هر که تالیف و تصنیف در علم دین
خصوصاً از علم الیه قرآن و حدیث شریف نماید وی ظافر سعادت عاجله و آجله و نائل خیر سابق و لاحق بر ابلغ
وجه و اکمل طریق است ؎ بروز حشر نبیر سند نه ائر انه آرای بهمین حدیث در انجا تر ابکار آید ❊ اللهم سهل
لنا ایضاً احسن المسالک و جنبنا ما یوجب المهالک فانه الموفق لما هنالک و بیده ازمة الهدی الی تلک
انه علی ما یشاء قدیر و بعباده لطیف خبیر فبالغت فی شرحها فی الایضاح والتوجیه پس کوشش تمام در شرح
آن بایضاح الفاظش و توجیه معنی وی بنابر اجابت مرغوب ایشان ثانیا نمودم مبالغه در لغت سخت کوشیدن
در کاری و در اصطلاح صفات محموده یا مذمومه شخصی بطریقی بیان کردن که مستبعد نماید یا محال پس اگر
بعقل و عادت ممکن باشد مبالغه تبلیغ گویند و اگر بعقل ممکن و بعادت ناممکن باشد مبالغه اغراق خوانند و اگر بعقل و
عادت هر دو محال باشد مبالغه غلو نامند و درینجا مراد معنی لغویست نه اصطلاحی و نیز مراد از شرح درینجا اسم است
نه معنی مصدری آن و ایضاح بالکسر روشن و آشکار کردن و توجیه گردانیدن رو بسوی چیزی و مجاز
بمعنی نیک بیان کردن و نبهت علی خبایا زوایاها آگاه و خبردار کردم بر خبایا زوایا روی یعنی بر نکات
مخفیه که در گوشها ر الفاظ نخبه بودند مطلع ساختم گویم این عبارت مصنف متضمن استعاره است که بر بصیر خبیر عارف
مخفی نیست و خبایا بالفتح جمع خبیه است چنانکه خطایا جمع خطیئة بمعنی پنهان کردن و پوشیدگی و زوایا بالفتح
جمع زاویه است بمعنی گوشهای و کرانهای شی لان صاحب البیت ادری بما فیه زیرا که صاحب
خانه دانا و عالم تر با سباب منزل خود میباشد گویم این بنابر اغلب است چرا که بسا باشد که صاحب مبانی را علم بر
بعض معانی و مضامین نمی باشد و دیگری کامل العیار بالغ الانظار جید و سره برآید و آنچه زیف و ناسره و مغشوش
باشد طرد نماید و فوق کل ذی علم علیم ؎ چه خوش گفت دانا که دانش بسیست ❊ ولیکن پراگنده با هر کسی ست ❊
فظهر لی ان ایراده علی صورة البسط الیق پس در خاطرم چنان افتاد که ایراد شرح بر صورت بسط لائق
تر است یعنی بعد از آنکه متن بحسب خواستگاری بعض از اخوان باتمام رسید و بار ثانی راغب بجانب شرح
ساختن وی بسوی من شدند پس صورت تالیفش در خاطرم چنان نمودار گشت که شرح با متن بمنزله کتابیکه مبسوط
و فراخ باشد باید نگاشت و مشیر باین معنی است قول حافظ که گفت و دمجها ضمن توضیحها اوفق
و دمج آن در ضمن توضیح وی موافق تر است و دمج پیچیدن چیزی و داخل کردن آن در شی دیگر یقال دمج
الشیٔ فی الشیٔ دموجا اذا دخل فی الشیٔ و استتر فیه کذا فی الصراح و ضمیر تانیث در هر دو موضع راجع

بسوی نخبه ہست و ضمن بالکسر و سکون میم بمعنی اندرون و توضیح بالفتح و کسر ضاد و حاء مهمله روشن و پیدا ساختن
وادفق بالفتح و فاء مفتوح بمعنی موافق تر حاصل معنی آنست که داخل کردن متن در ضمن توضیح شرحش بر وجهیکه
جملهٔ آن بمنزلهٔ کتاب مستقل باشد بدون آنکه بعضش متروک و بعضش از بعض منفصل باشد چنانکه داب دیگر شارحین
ست الیق و موافق تر دیدم گویم درین کتاب مصنف قاعدهٔ غریبه عجیب نهاده چه در اکثر مواضع این کتاب لفظ شرح
معرب ست باعراب متن چرا که شرح الاثری اسے قوله فاجبت فانه فی المتن جواب السوال الاول و فی الشرح جواب
السوال الثانی و غیر ذالک و علماء این فن درینجا بر کلام حافظ اعتراض کرده اند بجهت آنکه عطف و مجهابر ایراد ست
و ضمیر ایراده راجع ست بسوی شرح و ضمیر تانیث در و مجها راجع بجانب نخبه پس در کلامش انتشار ضمائر لازم می آید و آن
در کلام عرب مکروه ست و در جوابش گفته اند که نزد وجود قرینهٔ صارفه هیچ کراهت نیست چنانکه در قول وی سبحانه و تعالی
ان اقذفیه فی التابوت فاقذفیه فی الیم و نیز در کلام وی سبحانه تعالی ست فانزل الله سکینته علیه و ایده بجنود لم تروها
که درین هر دو موضع قرینهٔ صارفه ہست فسلکت هذه الطریقة القلیلة السالک پس رفتم من برراهیکه
سالکانش قلیل اند یعنے چنین وضع عجیب و روش غریب در دیار ما یا درمیان محدثین ترویج نیافته زیراکه عادت دیگر
اهل توالیف و تصانیف بر وجه بسط و درج متن در شرح و بالعکس نیست و یحتمل که مراد از طریقهٔ قلیل السالک مطلقا داشته
باشد زیراکه اشتغال اکثر علماء سابقین و لاحقین بدیگر علوم بوده و استعمال این اصل اصیل و بنیان جمیل از دست ایشان
وا مانده الا ماشاء الله ابن الصلاح در ابتدای مقدمهٔ خود گفته و ازین وجه غالب تعریفات فقهاء مخالف از قواعد
و قوانین اصول حدیث افتاده اند و عینی در شرح هدایه در خطبهٔ کتاب خود اشارت باین معنی نیز فرموده فاقول طالبا
من الله التوفیق فیما هنالک پس میگویم در حالیکه طلب توفیق از خداوند تعالی در بیان کردن آنچه در متن
ست می نمایم و وجه ایراد کلمهٔ هنالک با آنکه موضوع برائی بعید ست و مشار الیه که متن ست و آن قریب ست
بجهت رعایت سجع لفظ سالک ست و یا بجهت بعد زمانهٔ تصنیف شرح از تالیف متن و یحتمل که مراد از مشار الیه
هر دو را بطریق مزج و درج داشته باشد و بنابر رفعت شان هر دو بر دیگر کتب مولفهٔ این فن لفظ هنالک ورزیده
و توفیق در لغت چیزے را بچیزے برابر کردن و در اصطلاح موافق گردانیدن خدا اسباب را موافق خواهش
بنده تا آن خواهش او سرانجام یابد و استعمال لفظ توفیق در بهم رسیدن اسباب امور خیر باشد نه امورات شر

الخبر والحدیث الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحدیث خبر نزد علماء این فن
مرادف حدیث ست یعنی نزد علماء این فن که اصول حدیث ست خبر و حدیث بیک معنی ست چنانکه گفته شود
جار فی الخبر اسے فی الحدیث و این مذهب اکثر محدثین ست و لهذا در بیان مقدم داشته و بنابرین تقدیر اطلاق هر دو
بر مرفوع و موقوف و مقطوع می آید و نسبت میان هر دو توافق باشد و از کلام اکثر اهل حدیث نیز نزد ایشان هر دو معلوم

میشود پس لفظ سنت خاص ست علی ما سیاتی ولفظ خبر و حدیث عام **خبر** بفتحتین در لغت مشتق
از خبار ست یعنی زمین نرم و سست زیرا که خبر مثیر فائده است چنانکه ارض خبار مثیر غبار ست نزد وقع حافر
جز آن و نوعی مخصوص از قول وقسمی از کلام لسانی ست که بدان اعلام کنند و استعمالش در غیر مجاز نیز می آید
چنانکه شاعر گفته ع **تخبرك العينان ما القلب کاتم** + و در اصطلاح در حد او سه چیز ذکر کرده اند یکی آنکه در وی
صدق و کذب در آید دوم آنکه محتمل تصدیق و تکذیب باشد سوم آنکه کلامی ست که بنفس خود افاده اضافت امری
از امور بسوی امری از امور نفیا یا اثباتا کند و این هر سه حدود مخدوش نیز اند و اولی آنست که هو ما یصح ان یدخله
الصدق والکذب لذاته و مرجع صدق بسوی مطابقت واقع ست و مرجع کذب عدم مطابقت و مختار نزد ارباب اختیار
همین ست و نظام و اتباع وی گفته اند که مرجع صدق خبر مطابق واقع بودن آنست اگرچه اعتقاد مخبر فی الواقع خطا
باشد و کذب عدم مطابقت آن برای اعتقاد اگرچه مطابق واقع باشد و حافظ ابن حجر مرجع صدق و کذب مطابقت
واقع و اعتقاد مخبر هر دو گفته ولکل من القائلین دلائل مبسوطة فی موضعه و خبر در عرف علما این فن مقابل انشا نیست
بلکه شامل بعض اوست از اوامر و نواهی وغیر از انشاءات واقعه در احادیث رسول خدا صلی الله علیه وسلم و طیبی
در خلاصه گفته که خبر در ینجا نیز مقابل انشاست چنانکه در سائر علوم مشهور ست و خبر گاهی مقطوع الصدق میباشد
مثل خبر خدا و رسول صلی الله علیه وسلم و گاهی مقطوع الکذب باشد مثل خبر مخالف ایشان و گاهی مظنون الصدق
میباشد مثل خبر عدل و گاهی مظنون الکذب میباشد مثل خبر فاسق و گاهی مشکوک فیه مثل خبر مستور
واما حدیث پس آن در لغت ضد قدیم ست مشتق از حدوث ضد قدم و حافظ در فتح الباری گفته
المراد بالحدیث فی عرف الشرع ما یضاف الی النبی صلی الله علیه وسلم گویا که این معنی مراد داشته بنسبت قرآن
که او قدیم ست و در قلیل و کثیر کلام مستعمل میشود و جمع آن احادیث ست بر غیر قیاس و فرا گفته واحد احادیث
احدوثه است بازش جمع حدیث گردانیده اند ذکره الجوهری فی الصحاح و در شروح شافیه نوشته هر اسمیکه بر وزن
فعیل باشد جمعش بر وزن افاعیل می آید چون احادیث جمع حدیث و در اصطلاح ارباب این فن عبارت از قول و
فعل و تقریر وی صلی الله علیه وسلم ست و تفصیل این اجمال در بحث حدیث مرفوع و موقوف در آید گویم این
تعریف حدیث که علما این فن کرده اند بظاهر خود صادق بر حدیث الاهیه که آنرا حدیث قدسی نیز می گویند
نیست که رسول خدا صلی الله علیه وسلم آنرا از وی تعالی بواسطه جبرئیل یا بلا واسطه روایت کرده و علمای سلف
اطلاق لفظ حدیث بر اقوال و افعال و تقاریر صحابه و تابعین و آثار و فتاوای ایشان نیز می کردند اما اللغة و تحق
حقیقة در نور الانوار نوشته اولی همین ست که لفظ حدیث را خاص دارند بقول نبوی و بر مقولات دیگران
این اطلاقش نکنند تا که خلط مبحث صورت نه بندد انتهی گویم این توجیه حسن ست و اولی چنانست که گفته شود

تا غیر حدیث بحدیث ملتبس نشود زیرا که قول غیر وے صلی اللہ علیہ وسلم صحابی باشد یا تابعی مقابل قول معصوم نمیشود
و مستقل باحتجاج نمی رسد و عدم فرق میان سخن او و سخن غیر او سبب لغزش جمعے از اہل علم گردیدہ و در گرداب تقلید
آرائی رجال انداختہ ؎ زاہر نجات خواہی آئین عشق سر کن ✦ از مصطفے شنیدن واز دیگران بریدن ✦
وقیل الحدیث ما جاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والخبر ما جاء عن غیرہ وگفتہ اند کہ حدیث آنست
کہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمدہ و خبر آنکہ از غیر وی صلی اللہ علیہ وسلم آمدہ یعنی خبر را در اخبار ملوک وسلاطین
و ایام ماضیہ استعمال کنند و بنا برین تقدیر نسبت میان ہر دو تباین کلے ست سخاوی در شرح الفیہ در بحث
موقوف گفتہ کہ این قول مرجوح ست و راجح ترادف ہر دو ست ومن ثمہ قیل لمن یشتغل بالتواریخ
وما شاکلها الاخباری ولمن یشتغل بالسنة النبویة المحدث وازین وجہ ہر کہ غالب اشتغال
خود بتواریخ دارد و یا آنچہ مانا باوست آنرا اخباری گویند و آنکہ غالب اشتغال خود بسنت نبوی دارد محدث
نامند بضم میم و فتح حا و تشدید دال مکسور و مراد از مشاکل تواریخ مطلق قصص و دیگر امورات اند کہ روایت می کنند
آنہا را اہل کتاب از کتب سماویہ خویش و تواریخ جمع تاریخ ست بمعنی وقت چیزے پدید کردن و در اصطلاح
آن علمیست کہ شناختہ میشود بآن تعیین مدتے از ابتدای امر عظیم و قدیم مشہور تا ظہور امر ثانے کہ عقب است
تا کہ دریافتہ شود در زمانہ آیندہ دیگر مدت ظہور این امر ثانی بلحاظ نسبت بعد مدت امر قدیم مشہور اول و علم تاریخ
یکے از فنون اہل حدیث ست و محدث را از دانستن آن چارہ نیست علی ما سیاتی باید دانست کہ میان
محدث و مسند و حافظ و حجت و حاکم درجات اند بعضہا فوق بعض اما محدث پس آن ارفع از مسند بکسر نون
ست و آن کسی ست کہ روایت حدیث باسناد خود می کند خواہ نزد وی علم بدان حدیث باشد یا مجرد تحدیث
بود و حافظ اخص ست و او آنست کہ حفظ متون و معرفت غریب و فقہ آن و حفظ اسانید و معرفت رجال
و تمیز صحیح و سقیم و جز آن دارد و بعضے چنین فرق بیان کردہ المحدث ہو من تحمل الحدیث روایۃ واعتنی بہ درایۃ والحافظ
ہو من احاط علمہ بمائۃ الف حدیث والحجۃ ہو من احاط علمہ بثلثمائۃ الف حدیث والحاکم ہو من احاط علمہ بجمیع الاحادیث
المرویۃ متنا واسنادا وجرحا وتعدیلا والراوی ہو الناقل للحدیث والاسناد سخاوی در فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث
در بحث مراتب صحیح گفتہ قال بعض ائمۃ الحدیث الذی یطلق علیہ اسم المحدث فی عرف المحدثین ان یکون کتب وقرء وسمع
ووعی ورحل الی المدائن والقری وحصل اصولا وعلق فروعا من کتب المسانید والعلل والتواریخ التی تقرب من الف
تصنیف فاذا کان کذلک فلا ینکر لہ ذلک واما اذا کان علی راسہ طیلسان وفی رجلیہ نعلان وصحب امیرا من
امراء الزمان او من تحلی بلؤلؤ ومرجان او بثیاب ذات الوان فحصل تدریس الحدیث بالافک والبہتان وجعل نفسہ
ملعبۃ للصبیان لا یفہم ما یقرء علیہ من جزء ولا دیوان فہذا لا یطلق علیہ اسم محدث بل ولا انسان وانہ مع الجہالۃ

فرق میان محدث و مسند و حافظ

اکل حرام فان استحله خرج من دین الاسلام انتهی وقیل بینهما عموم وخصوص مطلقا دگفته اندکه میان هر دو
عموم وخصوص مطلق ست وبنابرین تقدیر خبر اعم از حدیث باشد که صادق مے آید برهرچه از نبی صلی الله علیه وسلم
وغیر او آمده بخلاف حدیث که آن خاص بر مقوله رسول خدا صلی الله علیه وسلم اطلاق کرده شود فکل حدیث خبر
من غیر عکس یعنی هر حدیث خبرست بغیر عکس کلی وبالجمله میان خبر وحدیث یا اتحاد در مفهوم ست یا تغایر
یا تباین کلی میان هر دو یا عموم خصوص مطلق ست دنا برای تفصیل اجمال ست زیراکه قول حافظ بینهما عموم
وخصوص مطلق مجمل ست معلوم نیست که کدام یک ازین هر دو اعم ست وکدام یک اخص اگر گفته شود که حدیث
گاهے انشا هم میباشد پس قول حافظ فکل حدیث خبر چسان درست باشد وجوابش آنست که خبر در عرف علم
این فن مقابل انشا نیست بلکه شامل بعض اوست مثل حدیث ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء
وجز آن از اوامر ونواهی وغیرها از انشارات واقعه در احادیث رسول خدا صلی الله علیه وسلم زیراکه اگر خبر بمعنی
صادق نیاید با آنکه حدیث صادق مے آید قول باتحاد هر دو وبا آنکه حدیث اخص مطلق از خبرست درست نیاید
بدانکه نسبت میان دو چیز گاهی اعتبار کرده شود بحسب صدق وگاهی اعتبار شن بحسب وجود باشد چنانکه در قضایا و گاه
بحسب مفهوم چنانکه گفته اند که دو مفهوم اگر اشتراک ایشان در ذاتیات نیست پس میان هر دو نسبت
ست مثل انسان وحجر واگر اشتراک ایشان در جمیع ذاتیات ست پس میان هر دو نسبت مساوات
ست مثل انسان وناطق ومیان حد ومحدود همین نسبت واقع میشود واگر اشتراک در ذاتیات از جانب
واحد ست بغیر عکس پس نسبت میان هر دو عموم وخصوص مطلق باشد مثل حیوان وانسان واگر اشتراک
هر دو در بعض ذاتیات ست پس نسبت میان هر دو عموم وخصوص من وجه بود مثل حیوان وابیض کذا فی شرح
المطالع للعلامة قطب الدین وعبّر ههنا بالخبر لیکون اشمل وتعبیر درینجا بخبر ازان کرده شد تاکه شامل خبر رسول
خدا صلی الله علیه وسلم وغیره را باشد زیراکه اطلاق حدیث بر غیر مرفوع نمی آید مگر بتقیید چنانکه گویند حدیث موقوف
یا حدیث مقطوع بخلاف خبر که شامل مرفوع ومتناول موقوف ومقطوع ست حاصل آنکه تعبیر در متن بخبر کرده شد
نه بحدیث بجهت آنکه خبر شامل جمیع انواع ست که درین کتاب مذکور خواهند شد بخلاف حدیث که آن اخص مطلق
از خبرست ومراد از شمول بر تقدیر هر سه از اقوال ثلثه از توافق یا تباین یا عموم خصوص مطلق ست بر تقدیر اول
خود ظاهرست واما بر تقدیر ثانی پس بنابر آنست که هرگاه این احکام وامور که بحث ازان کرده میشود چون در غیر حدیث
رسول خدا صلعم اعتبار کرده شود پس در حدیث آنحضرت صلعم بطریق اولے اعتبار داشته شوند واما بر تقدیر
ثالث پس هرچه که اعم یافته مے شود اخص نیز دران ثابت ومتحقق مے گردد کما لا یخفی فهو باعتبار وصول
الینا اما ان یکون له طرق ای اسانید کثیرة پس خبر باعتبار رسیدن او بجانب ما یا مراد از طرق

یعنے ہا ایند کثیرہ مے باشند یعنی خبر را باعتبار اسناد دو حال ست یکی وصول او از جانب رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم و یا از جانب صحابہ و من دون اوشان بجانب ما و دیگر وصول از طرف ما تا بمصطفے صلی اللہ علیہ
وسلم و یا بہ صحابہ و من بعد ایشان پس در صورت اول اگر وصولش بجانب ما بہ بسیار طرق و اسانید ست با دیگر شروط
پس درین حین اتصافش بمتواتر بودن آن خواہد شد و اگر غیر ازین ست تا بشہرت یا با حاد بودن متصف گردد
و در صورت ثانی اتصافش بمرفوع یا بموقوف یا بمقطوع و جز آن خواہد شد کما سیاتی و دریجا حافظ شروع در
تقسیم اول نمودہ بعدہ در جہ تفسیر طرق با سانید کثیرہ بیان فرمود و گفت لان طرقا جمع طریق وفعیل فی الکثرۃ
یجمع علی فعل بضمتین زیرا کہ طرق جمع طریق ست و اسمیکہ بر وزن فعیل باشد جمعش در کثرت بر وزن
فعل بضمتین مے آید چنانکہ سبل جمع سبیل و سرر جمع سریر و نذر جمع نذیر ست و فی القلۃ علی افعلۃ و اسمیکہ
بر وزن فعیل باشد در قلت جمعش بر وزن افعلۃ می آید چنانکہ ارغفۃ کہ جمع رغیف ست بدانکہ جمع دو نوع
ست یکی سالم کہ بواو و نون ست یا بیا و نون مر مذکر را و یا بالف و تا ست مر مؤنث را پس جمع سالم موضوع
برای قلت ست و برای کثرت ہم آید دوم جمع تکسیر و آن دو قسم ست قسم اول جمع قلت کہ دلالت کند بر سہ
تا دہ و اوزانش چہار ست افعل و افعال و افعلۃ و فعلۃ و این اوزان گاہے برائے معنے کثرت ہم آید قسم ثانی
جمع کثرت کہ دلالت کند بر زیادہ از دہ و اوزانش غیر از اوزان قلت ست چنانکہ در شافیہ و شرح آن مبسوط
ست پس تفسیر طرق با سانید کثیرہ ازان نمودہ شد کہ طرق از ابنیہ جمع کثرت ست پس لابد از طرق ہمین اسانید
کثیرہ مراد داشتہ شوند چرا کہ مطلوب باب تواتر نیز ہمین کثرت طرق حدیث ست و قول حافظ لان طرقا علۃ ہمین امر
ست کہ تفسیر طرق کہ جمع ست بجمع کردہ کہ اسانید ست باز اسانید را مقید بکثرت کردہ و باز اسانید کثیرہ را بخصوصہ
در تفسیر طرق آوردہ و بعض گفتہ اند کہ قول حافظ لان طرقا علت برای وصف اسانید بکثرت ست و این وجہ ہیچ
نیست زیرا کہ کثرۃ عبارت از تعدد ست و توصیف جمع قلت باشد با کثرت اصطلاحا بدان جائز ست والمراد
بالطرق الاسانید و مراد از طرق اسانید ست و این عطف ست بر قول او لان طرقا اگر گفتہ شود کہ درینجا
تکرار لازم مے آید زیرا کہ در ما قبل نیز تفسیر طرق با سانید کردہ و جوابش آنست کہ تفسیر سابق مدلول حقیقی برائے
طرق نیست بلکہ مجرد استعارہ از سبل ست بالجملہ این عبارت تتمہ متعلق تفسیر طرق با سانید کثیرہ ہست لیکن
بنا بر این تقدیر اوے چنین بود کہ می گفت والمراد بالطریق الاسناد یعنی تفسیر طرق با سانید ازان کردہ شد
زیرا کہ مراد ایشان از طریق اسناد ست و ارباب این فن اسانید را طرق و اسناد را طریق خوانند مجازا
پس چنانکہ طریق یعنے راہ سبب ایصال بسوی مطلوب حسی میباشد ہمچنان اسناد نیز موصل بسوی مطلوب
معنوی می باشد و اسانید جمع اسناد ست و تعریف اسناد این ست کہ مصنف بیان نمود والاسناد

حکایة طریق المتن و اسناد در اصطلاح محدثین عبارت ست از حکایت طریق متن و سند عبارت ست
از نفس رجال حدیث که راویان سنت اند پس مآل هر دو متحد ست چنانکه مسلم در مقدمه صحیح خود از عبد الله بن
مبارک آورده که گفت الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء این کلام دال بر اتحاد
سند و اسناد ست و همین وجه حافظ ابن حجر همدرین کتاب در بحث شروط جزء آحاد گفته و السند تقدم
تعریفه با آنکه درینجا ذکر اسناد ست نه سند و نیز وی گفته ثم الغرابة اما ان تکون فی اصل السند و نیز وی گفته فی السقط
اما ان یکون من مبادی السند ای الاسناد و در فتح الباقی شرح الفیه نوشته عبر عن الاسناد البدر بن جماعة
بانه الاخبار عن طریق المتن و عن السند بانه رفع الحدیث الی قائله قال و المحدثون یستعملونهما لشیء واحد انتهى و طیبی
در خلاصه چنین گفته السند اخبار عن طریق المتن والاسناد هو رفع الحدیث الی قائله انتهى و این اختلاف مبانی
مقصود نیست زیرا که اسناد بالکسر در لغت بمعنی تکیه دادن و چیزی را بچیزی نسبت دادن و بالفتح جمع سند است
و سند بفتحتین لغةً ما استندت الیه من جدار او غیره او ما ارتفع من الارض ایضا و این هر دو متقارب المعنی اند و سند
ماخوذ ست از قول ایشان فلان سند ای معتمد موسوم شد بسند بنا بر اعتماد حفاظ بران در صحت و ضعف حدیث
زیرا که اگر سند ضعیف باشد حکم بضعف حدیث کنند و اگر صحیح ست حکم بصحت وی نمایند و ازین وجه اسناد
از وثایق دین ست و وسیله موصل بسوی شرع متین در مدارج الاسناد گفته الاسناد من وثائق الدین و من
الوسائل الموصلة الی سید المرسلین و قد بذل السلف الصالح فی تحقیقه اذ لولاه لما تمیزت الاحادیث الصحیحة
من السقیمة ولما تحصلت الاستقامة للشریعة المنیفة فلذلک صار محلا عظیما و خطرا جسیما حتی قال فیه بعض الافاضل
انه کالسیف المقاتل انتهى و اسناد نیز دو نوع ست عالی و نازل و تعریف هر دو بیاید والمتن هو غایة
ما ینتهی الیه الاسناد من الکلام و متن در اصطلاح محدثین عبارت ست از آنچه منتهی گردد بسوی او غایت
اسناد از کلام و گفته اند که لفظ غایت مستدرک ست و الا لازم می آید که حرف تا از قول وی صلی الله علیه وسلم
انما الاعمال بالنیات متن باشد لیکن چون من الکلام بیان کلمه ما ست پس این محظور لازم نمی آید و متن بفتح میم و سکون
تا ر فوقانی پشت و بمعنی استوار و جای بلند و سخت داز ینجاست حبل المتین و مجاز بمعنی عبارت کتابی که بشرح
آن توان کرد بمعانی مذکوره چنانکه میگویند متن الشرح پس ترجمه حدیث را متن نمی نامند و متن بفتحتین خواندن خطا
ست و بالجمله متن هر شیئ آنست که بدان کدام شیئ متقوم و متقوی شود چنانکه انسان از پشت متقوی میشود پس
متن حدیث لفظی باشد که متقوم میشود بدان معنی لیکن بر مقتضای این تعریف تحقق متن در حدیث فعلی و تقریری
صورت نمی بندد پس اولی آنست که چنین گویند المتن ما وقع فی غایة السند من القول او الفعل او التقریر و درینجا
تعریفیکه حافظ ذکر نموده اعتراض کرده اند بنا بر آنکه این تعریف اسناد و متن هر دو متضمن دور ست چرا که لفظ متن در تعریف

اسناد ولفظ اسناد در تعریف متن آورده واگر چنین مے گفت المتن هو الفاظ الحدیث تا دور لازم نمی
آمد و در حواشیش چنین گفته اند که مراد از لفظ طریق که واقع در تعریف اسناد ست بمعنی لغوی ست که آن
ایصال بسوے مطلوب باشد مطلقا و اطلاق طریق بر اسماء رواة متن بنا بر اصطلاح ست پس
بنا بر تغایر میان هر دو دور لازم نمی آید و بالجمله اسناد عبارت ست از رجال حدیث که راویان متن
اند مثل قول ایشان حدثنا فلان عن فلان ونفس رجال حدیث سند ست ولفظ خبر متن خواه مرفوع باشد
یا موقوف وجز آن واختلاف کرده اند در آنکه متن حدیث مقول رسول صلی الله علیه وسلم ست یا قول صحابی
از وے صلی الله علیه وسلم دال علی انواع متن ست وثانی اظهر زیرا که سنت قول ست یا فعل یا
تقریر چنانکه تشریح این هر سه امر بیاید **المتواتر** وتلك الكثرة احد شروط التواتر واین نفس کثرت
که در ضمن اسانید کثیره مذکور ست یکی از شروط اربعه خبر متواتر ست وتواتر در لغت آمدن یکے بعد دیگرے
با فترت میان هر دو ماخوذ از وتر والوتر التعاقب قاله الشوکانی ومناوی در تعریفات گفته ونحوه قال السخاوی
التواتر لغة التتابع وهو کون الشیء بعد الشیء بینهما فترة ومنه قوله تعالے ثم ارسلنا رسلنا تترے ای
رسولا بعد رسول بینهما فترة انتهی ودر قاموس نوشته التواتر بمعنی التتابع او مع فترات وخبر متواتر را متواتر از آن
گویند که وقوع آن دفعة از جمع کثیر نبود بلکه بطور تعاقب وتوالی میباشد کذا فی شرح العقاید ودر اصطلاح
خبر اقوامی ست که در کثرت رواة تا آنجا رسیده باشند که علم بقول ایشان حاصل شود ومصنف متعرض
بسوے تعریفش نشده وشاید وجهش آنست که در ضمن شروط مذکوره تعریفش حاصل ست ولهذا در
حاشیه گفته وقد وضح بهذا التقریر تعریف المتواتر **باید دانست** که خبر نزد فقهای اصولیین منقسم به سه قسم
ست یکی از آن متواتر که روایت کنند آنرا قومی که احصاے عدد ایشان نتوان کرد وتوافق ایشان
بر کذب نیز در ازمنه ثلثه متوهم نباشد دوم آنکه در آن اتصال ذو شبهه باشد صورة نه معنی واین را مشهور خوانند
واین در اول ز آحاد باشد باز انتشارش در قرن ثانی وثالث گشته وعددش بعد و تواتر رسیده مثل
حدیث انما الاعمال بالنیات سوم آنکه در وی اتصال ذو شبهه باشد صورة ومعنی هم در روایتش در هیچ قرن
از قرون بعد متواتر نرسیده باشد واین را خبر واحد گویند واما نزد ارباب این فن پس چنانکه ابن الصلاح
وغیره ذکر کرده اند دو گونه ست متواتر وآحاد وآحاد منقسم بسوی مستفیض وغیر آنست وسیجیء تفصیلها
وخبر متواتر را شروط ست بعض متعلق بمخبر وبعض بسامع **اذا وردت بلا حصر عدد
معین** چون وارد شود این کثرت بدون لحاظ حصر در عدد معین یعنی شرط در متواتر حصر عدد معین
نیست نه آنکه شرط متواتر عدم حصر ست زیرا که مدار متواتر حصول علم ضروری ست بنفس خبر پس هر جاست که عددش

محصور باشند یا غیر محصور پس خبر یکه قطعی باشد بقراین خارجیه اگرچه رواتش بسیار باشند متواتر نبود و همچنین خبر یکه کثرت رواتش باشند لیکن بخیر ضبط در آیند و چون این شرط اقوی اند دیگر شروط خبر متواتر ست لهذا اندراجش در متن کرده و باقی شروط را در شرح بدو جه دیگر نیز هست که خود مصنف در باسیاتی بقول نحو و انما ابهمت شروط التواتر الخ بیان نموده و بالجمله کثرت روات بشرط ورودش سوای لحاظ حصر در عدد معین یکی از شرط متواتر ست نه آنکه کثرت و محال دانستن عادت تواطور و توافق ایشان بر کذب هر دو یک شرط است و توضیح این سخن آنست که چنانکه نزد نحاة یکی از اسباب منع صرف تانیث ست بشرطیکه علم واقع شود یعنی در ان علمیت یافته شود و چنین نیست که مثلا تانیث و علمیت هر دو جدا جدا از اسباب منع صرف ست و نه چنین ست که هر دو سبب واحد ست و نه اینکه تانیث بدون شرط علمیت سبب مستقل ست همچنان این کثرت روات هم مشابه ست بشرط دیگر که آن این ست بل تکون العادة قد احالت طواطئهم علی الکذب یا اکثر رواتش بجاے رسیده باشند که عادت طواطؤ و توافق انها را بر کذب محال میداند مثل مخبرین از وجود مکه و غزوه بدر و دریجا اعتراض کرده اند باینکه مناسب عبارت چنین بود که می گفت یحیل العقل تواطؤهم علی الکذب یعنی جزم و حکم قطعی کند عقل بامتناع تواطؤ آنها بر کذب و آنچه بر و اتفاق کرده اند حق ست و ثابت در نفس الامر و محتمل برای نقیض نیست چه احاله عادت چیزی ست که احاله عقل آنرا مستلزم نیست پس بنا برین تقدیر مستلزم برای حصول علم یقینی نباشد فیحتاج حینئذ الی الشرط الخامس و فاضل اکرم بن عبد الرحمن سندی مکی در امعان النظر شرح شرح نخبة الفکر گفته که هر دو تعریف صحیح ست و میان هر دو هیچ فرق نیست زیراکه جزم عقل بواسطه عادت باشد نه بمجرد تجویز عقلی اگرچه عدد روات بغایت قصوی رسد و شاید که تعبیر بعادت بنا بر اشعار ست بچیزیکه موجب جزم عقل باشد و بالجمله هر که اضافت احاله بسوی عادت کرده مرادش آنست که عقل این را جائز من حیث العادت ندارد و مولوی عبد الحکیم در حواشی شرح عقاید نسفیه نزد قول نسفی المتواتر الثابت علی السنة قوم لایتصور تواطؤهم علی الکذب الخ گفته فیه اشارة الی ان منشاء عدم التجویز العقلی لایکون الاکثرتهم فلا نقض بخبر قوم لایجوز العقل کذبهم بقرینة خارجیة یعنی انه لایکون متواترا لان منشاء عدم التجویز العقلی لایکون کثرتهم بل قرینة خارجیة انتهی و علی قاری در حاشیهٔ شرح نخبه گفته التحقیق ان احالة العادة قد تکون من حیث الکثرة غیر الملاحظة لوصفیة و قد تکون لانضمامها کما اذا روی عن العشرة المبشرة مثلا عشرون من التابعین فانه لاشک ان العادة تحیل اتفاق الاولین علی الکذب و لا تحیل اتفاق العشرین من التابعین علیه و لو کانوا عدولا و کذا اذا نقل عشرون من المفتین و المدرسین مسئلة یحصل العلم بهم ما لایحصل فی نقل عشرین من الطلبة او خمسین من غیرهم فالمدار الاصلی فی باب التواتر علی الاحالة و الافادة دون اعتبار العدد و العدالة نعم قد ینضاف الی العدد وصف یتقوی

الا حادثه تخصص به الفائده انتهی و کلمه بل برای انتقال ست نه برای اضراب و اعتراض اگر این شرط ثانی برای خبر
متواتر قرار دهند چنانکه مقتضای کلام مصنف همین ست علی ما بیانی ودر تلویح نوشته قوله لا یمکن تواطؤهم ای
توافقهم علی الکذب عند المحققین تفسیر للکثرة وعدم الحصر یعنی ان المعتبر فی کثرة المخبرین بلوغهم حدا یمتنع عند العقل
تواطؤهم علی الکذب الا ان لا یدخل تحت الضبط انتهی پس نزد محققین عدد کثیر که نزد عقل تواطؤ و توافق ایشان به
کذب ممتنع باشد شرط اول ست و شرط ثانی مماثلت ست در عدد از ابتدا تا انتها و شرط ثالث مستند انتها
آن خبر امر حسی بودن و شرط رابع افاده علم یقینی مر بلا معارض پس شرائط خبر متواتر چهار ست نه پنج و اگر این عبارت
مذکور را تفسیر کثرة قرار ندهیم چنانکه محققین گفته اند شرائط متواتر پنج میشوند چهار نه چنانکه مقتضای بر چهار ست بغیر
انضمام افاده علم زیرا که این خود نزد حصول شروط اربعه حاصل ست و سیاست ثانیه وکذا وقوعه
منهم اتفاقا من غیر قصد و همچنین عادت وقوع کذب از ایشان اتفاقا بدون قصد محال میدانند در
تلویح وغیره نوشته که این احتراز ست از آنکه اگر جم غفیر و جمع کثیر غیر محصور که جائز باشد اتفاق ایشان بر کذب
بسبب غرضی از اغراض یا اتفاقا کذب از ایشان واقع شود بدون قصد پس آن خبر متواتر نخواهد شد و از اینجاست
که با وجود کثرت نقل ناقلان علم بصدق یهود بقتل عیسی علیه السلام و بتابید دین موسی علیه السلام درین سخن
نیست که موسی علیه السلام بهر ناسخ شریعت خود را تکذیب کرده و همچنین بصدق شیعه بر امامت علی و بصدق سنیه
بلکه بر امامت ابی بکر زیرا که این نقل اولا آحاد بود بعده چون افشای آن شد ناقلان نیز بسیار برای آن
رسیدند پس لائق اعتماد نباشد فلا معنی لتعیین العدد علی الصحیح پس تعیین بعدد معین در تواتر یعنی
بر مذهب صحیح یعنی بی سند ست و راجع میشود بسوی عقل و نقل بلکه ضابطه زمان حصول علم یقینی ست و
چون این علم حاصل شد معلوم کردیم که متواتر ست والا فلا و این قول جمهور ست لیکن مصنف اختلاف اقوام
غیر از جمهور بیان نمود و گفت ومنهم من عینه فی اربعة یعنی بعض از ایشان تعیین عدد روات تواتر
در چهار کس کرده اند و گفته اند هر حدیثیکه روایت کنند آنرا چهار کس علم ضروری بدان حاصل شود پس خبر متواتر
گردد بدلیل آنکه شهادت این عدد را شارع در حد زنا اعتبار داشته وقیل فی الخمسة و گفته اند که عدد
روات تواتر که بدان علم قطعی حاصل شود پنج کس اند بنا بر اعتبار شهادات خمسه در لعان وقیل فی السبعة
و گفته اند که عدد روات متواتر که بدان علم یقینی حاصل گردد هفت کس اند بنا بر آنکه نصاب شهادت نیز هفت اند
چهار و دو و یک است دیگر آنکه امر شستن آوند از دهان سگ هفت بار آمده و نیز با فرینش آسمان و
زمین هفت ایام استدلال گرفته اند وقیل فی العشرة و گفته اند که عدد روات متواتر که بدان علم حاصل
شود ده کس اند بدلیل آنکه اقل عدد جمع که از خبر شان افاده علم قطعی حاصل گردد نزد اصطخری ده کس اند

ازان آحاد و دیگر آنکه طلب نمودا و تعالی ده سورت از قرآن و عجز کفار ازان و قیل فی الاثنی
عشر و گفته اند که عدد روات متواتر که بدان علم ضروری حاصل گردد دوازده کس اند و تمسک گرفته بعدد نقبای
بنی اسرائیل چنانکه وی تعالی فرماید و بعثنا منهم اثنی عشر نقیبا و قیل فی الاربعین و گفته اند که عدد
روات متواتر که بدان علم یقینی حاصل گردد چهل کس اند و تمسک گرفته اند باین آیت یا ایها النبی حسبک الله
و من اتبعک من المؤمنین که در حین نزول این آیت مومنان همراه آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهل کس بودند
و قیل فی السبعین و گفته اند که تواتر حاصل گردد بروایت هفتاد کس بدلیل اصحاب موسی علیه السلام چنانکه
باریتعالی حکایت ازیشان کرده و اختار موسی قومه سبعین رجلا لمیقاتنا و قیل غیر ذلک و قومی
چیزی دیگر گفته اند چنانکه زفر بن هذیل در بست کس تعیین کرده و تمسک گرفته بقول وی تعالی ان
یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین و بعضی گفته اند که اقل عدد که بدان افاده علم حاصل شود سه صد و چیزی
زیاده برانند بدلیل عدد اصحاب بدر و متمسک کل قائل بدلیل جاء فیه ذکر ذلک العدد
فافاد العلم و تمسک هر قائل ازین اقوال بدلیل کرده که دران ذکر آن عدد در آمده پس آن عدد افاده علم بخشید
یعنی این عدد خاص در امر خاص مفید علم گردید و فا مجرور برای عطف است و تمسک در لغت بمعنی چنگ
در زدن در چیزی و لیس بلازم ان یطرد فی غیره لاحتمال الاختصاص و لازم نیست که این افاده
علم در همه جا مطرد و مستقیم بریک وتیره شود بنابر آنکه احتمال دارد که این افاده علم باین عدد مختص بمحل خاص
باشد و در غیر این موضع آن عدد فائده علم نه بخشد و یا اقل ازین عدد در موضع دیگر مفید علم باشد و بالجمله
حق درینجا همانست که جمهور محدثین بدان رفته اند زیرا که اعتبار در متواتر حصول علم قطعی است نه عدد
پس اگر جم غفیر حدیثی را روایت کنند و علم قطعی بدان حاصل نشود متواتر نخواهد شد و اگر جمع قلیل آنرا
روایت کنند و علم ضروری بدان حاصل شود لابد متواتر باشد و تحقیق این امر در جامع الاصول ابن الاثیر
باید جست فاذا ورد الخبر کذلک و هرگاه خبر چنین وارد شود یعنی سوای لحاظ حصر در عدد معین که عادت
تواطو و توافق ایشان بر کذب محال ماند و همچنین وقوع کذب ازیشان اتفاقا نیز نشده باشد و انضاف
الیه ان یستوی الامر فیه فی الکثرة المذکورة من ابتدائه الی انتهائه و منضم کرده شود
همراه این ورود استوای این امر در الخبر در کثرت مذکوره از ابتدا زمانه ظهور خبر تا انتهای زمانه ناقل آن
و این شرط سیوم از شروط اربعه متواتر است که هر دو طرفش که ابتدا و انتهاست و وسطش که مابین زمانه
ظهور و نقل است در عدم تواطو بر کذب بنابر کثرت مستوی باشند یعنی در جمیع ازمنه این کثرت یافته شود روی
مختصر جرجانی گفته مثل قرآن و صلوة خمس و اعداد رکعات و مقادیر زکوة در تلویح وغیره نوشته اما مثل

خبر الیہود و نقتل عیسے علیہ السلام و تابید دین موسے فلا تتم تواتره لعدم حصول شرائطه فی کل عهد فان
الذین دخلوا علے عیسی فی زعمهم اقتلته کانوا سبعة او ستة والغالب انه لا یحصل العلم باخبار هذا العدد فالمخبرون
لم یبلغوا حد التواتر فی الطبقة الاولی فلا یکون خبر الیهود هذا متواترا انتهی و سابقا نیز اشارت باین رفته
والمراد بالاستواء ان لا تنقص الکثرة المذکورة فی بعض المواضع لا ان لا یزید اذ الزیادة
هنا مطلوبة من باب الاولی و مراد از استوا آنست که کثرت مذکوره در بعض مواضع نقصان
نپذیرد نه آنکه آن کثرت زیاده نشود زیراکه زیادت روات در متواتر بطریق اولے مطلوب ست یعنی
هر چند که روات خبر مطلقا خواه متواتر باشد یا غیر آن بسیار باشند فائده زیادت یقین بدان حاصل
گردد و در باب تواتر من باب الاولی مفید علم باشد بنا بر آنکه مطلوب درینجا کثرت ست مثلا مارا علم در امرے
از امور بخبر دادن هزار کس حاصل گشت پس بخبر دادن دو هزار کس بطریق اولے مارا الیقین حاصل
خواهد شد وان یکون مستند انتهائه الامر المشاهد او المسموع و دیگر آنکه مستند انتهائے
العدد غیر محصور امر مشاهد یا مسموع باشد پس هر خبر که چنین نباشد جائز ست وقوع کذب در آن چنانکه سخاوی
در شرح الفیه حکایتی نقل کرده و گفته ان سائلا سئل مولے الی عوانة مبنی فلم یعطه فلما ولی لحقه ابو عوانة فی عطاه
دینارا فقال له السائل والله لانفعنک یا ابا عوانة فلما اصبحوا وارادوا الدفع من المزدلفة وقف ذلک السائل
مبنی علے طریق الناس وجعل ینادی من رآے ایها الناس اشکروا یزید بن عطار اللیثی یعنی مولی ابے عوانة
فانه تقرب الی الله تعالے الیوم بابی عوانة فاعتقه فجعل الناس یمرون فوجا فوجا الی یزید و یشکرونه لذلک وهو
ینکره فلما کثر هذا الصنیع منهم قال من یقدر علے رد هولاء اذهب یا ابا عوانة انت حر لوجه الله انتهی لا ما ثبت
بقضیة العقل الصرف نه آنکه ثبوتش باقتضاے صرف عقل باشد مثل آنکه واحد نصف اثنین ست وکل اعظم ست
از جزو و دیگر امور نظریه پس اگر اخبار از حدوث عالم یا از صدق انبیا یا از وجود صانع از ظن کنند محصل علم نباشد
در تلویح گفته ثم التواتر لا بد ان یکون مستندا الی الحس او غیره حتی لو اتفق اهل اقلیم علے مسئلة عقلیة لم تحصل لنا
الیقین حتی یقوم البرهان انتهی و قول مصنف او المسموع تخصیص بعد تعمیم ست زیراکه تعلق اکثر اخبار بسمع ست
و وجه تخصیص بذکر این هر دو از حواس دیگر با آنکه در ما بعد لفظ حس اذکر کرده بنا بر آنست که غالب منتهای
اسناد خبر از قبیل این هر دو می باشد و یا آنکه در خبر متواتر بحث از قول یا از فعل یا از تقریر نبی صلی الله علیه وسلم
یا صحابه و من بعد وی رود نه در مطلق متواتر و اول از قبیل مسموع ست و فعل و تقریر از قبیل محسوس مشاهد
واین شرط چهارم خبر متواتر ست و عطفش بران تشنیوی ست فاذا اجتمع هذه الشروط الاربعة التی هی حد لیل
خبر متواتر هر چهار شرط را جمع شود در این عبارت تفسیر قول نا ذا ورد الخبر کذلک ست که سابقا مذکور شده

پس استدراک لازم می آید و قول مصنف در سیاتی فهذا هو المتواتر جزای شرط احدها ست وجزء
ثانی محذوف ست که این مذکور بر محذوف دلالت فیما یدوهی عدد کثیر که یکی ازان شروط اربعة
عدد کثیرست احالت العادة تواطئوهم وتوافقهم علی الکذب وشرط دوم اینکه عادت تواطو
وتوافق ایشان بر کذب محال داند خواه کذب عمدا باشد یا اتفاقا واین شرط متفق علیه ست
شیخ وجیه الدین در شرح شرح دربارهٔ فرق میان تواطؤ وتوافق چنین نوشته التواطؤ هو اتفاق
قوم علی اختراع شئ معین بعد المشاورة والتقریر بان لا یقول احد خلاف ما یقوله الآخر والتوافق حصول
هذا من غیر مشاورة بینهم ولا اتفاق علی اختراع انتهی رووا ذلک عن مثلهم من الابتداء الی
الانتهاء وشرط سیوم آنکه روایت کند آن عدد کثیر از جمعی که مثل ایشان باشند از ابتدای ظهور خبر تا انتهای
زمانهٔ ناقل ومراد از مماثلت در افادهٔ علم ست نه در عدد چنانکه از حافظ ابن حجر منقول ست که گفته المراد
مثلهم فی کون العادة تحیل تواطئهم علی الکذب وان لم یبلغ عددهم فاربعة العدول ظاهرا وباطنا مثل
العشرة العدول فی الظاهر فقط فان الصفات تقوم مقام الذات فالمراد المماثلة فی افادة العلم لا العدد انتهی
در تاریخ نوشته که تقیید ورود از ابتدا تا انتها باین وصف کثرت عدد احتراز ست از خبر مشهور که
حالش خلاف حال متواتر ست کما سیاتی وکان مستند انتهائهم الحس وشرط چهارم آنکه مستند
انتهای ایشان بسوی امر محسوس باشد یعنی سماع باشد اگر مخبر به از قبیل مسموعات ست ویا بصر باشد اگر مخبر به از
قبیل مبصرات ست وعلی هذا القیاس حاصل آنکه مایؤول الیه اسنادش مثل رایت وسمعت من فلان
پس هر خبر که حالش چنین نباشد جایزست وقوع کذب دران ومثالش سابقا در تفسیر شرط چهارم نوشته شد
ووجه ایراد شرط چهارم بواو عاطفه اشارت باستقلال این شرط از باقی شروط ست بنابر آنکه تحقق این شرط
بدون تحقق کثرت ست بخلاف هر دو شرط باقی چه آن هر دو صفت برای کثرت اند وبغیر ان نافیه نمیشوند
وانضاف الی ذلک ان یصحب خبرهم افادة العلم لسامعه ومنضم کرده شود همراه این شروط
مذکوره این امر که با خبر ایشان افادهٔ علم برای سامع آن خبر باشد یعنی علم قطعی از خبر ایشان سامع را حاصل
گردد واین شرط پنجم خبر متواتر ست فاضل سندی یکی در امعان النظر شرح شرح نخبة الفکر گفته هذا الشرط
قد تفرد به والمشهور الاقتصار علی الاربعة وتفرده به قال فی بعض الحواشی ان شیخ استاذه قال لا یخفی ان
مقتضی کون المتواتر موجبا للعلم تقدمه بالذات علی حصول العلم منه لانه اثر من آثاره المرتبة علیه والشئ یتقدم
بالذات علی اثره فعد شیخ الاسلام الحافظ فی النخبة حصول العلم من شروط التواتر المقتضی تقدم الحصول
بالذات ولا یخفی اشکاله الا ان یرید انه من الشروط العلم بانه متواتر فیوافق قول صاحب جمع الجوامع انتهی

وقول مصنف افادة العلم فاعل برای یصحب ست وخبر هم مفعول اوست فهذا هو المتواتر پس چنین خبر
که جامع شروط اربعه مذکوره باشد بانضمام افادهٔ علم مر سامع را پس آن متواتر ست واین جزاء شرط
اول ست یعنی فاذا ورد الخبر کذلک الخ وجزاء شرط ثانی محذوف ست علی ما مر ذکره وفخر الاسلام
شرط سادس زیاده کرده که آن عدالت راویست وشرط سابع که اسلام وی ست زیرا که فسق وکفر
مظنه برای کذب اند واین را رد کرده اند چنانکه در تلویح وغیره مرقوم ست ابن الملک گفته هذا عند العامة
لیس بشرط فان اهل بلد لو اخبروا بقتل ملکهم یحصل العلم بخبرهم وان کانوا کفارا انتهی وبعضی شرط ثامن
زیاده کرده اند وآن عدم احتواء بلده واحد از ایشان ست ونزد جمهور هیچ شرط نیست کما فی شرح
جمع الجوامع للمحلی وتقدم علم بشرائط متواتر شرط نیست بلکه ضابطه در ان حصول علم بصدق آنست ف
ان تخلفت افادة العلم عنه کان مشهورا فقط وخبریکه افادهٔ علم از وحاصل نشود مشهور
باشد فقط یعنی اگر شروط متقدمه همه موجود باشند مگر مفید علم قطعی نیست آن خبر مشهور خواهد شد نه متواتر
پس قید فقط برای اخراج متواتر ست وگفته اند که مراد از شهرت درینجا شهرت لغوی ست یعنی مشهور الاسناد
زیرا که مشهور اصطلاحی شامل متواتر اصلا نیست پس اخراج چیزیکه اصلا داخل نباشد بمعنی ست فکل متواتر
مشهور من غیر عکس پس هر متواتر مشهور ست بغیر عکس کلی یعنی خبر متواتر را مشهور گفته شود
مجازا ومشهور را متواتر نمی گویند وبالجمله میان مشهور لغوی ومتواتر عموم وخصوص مطلق ست اگرچه غالب
استعمال مشهور در غیر متواتر ست واما مشهور که مقابل متواتر ست پس میان هر دو تباین کلی ست
ودر مقدمه قسطلانی شرح بخاری درباره فرق میان مشهور اصطلاحی ومتواتر نوشته المشهور ملحق
بالمتواتر عند اهل الحدیث غیر انه یفید العلم النظری اذا کانت طرقه متباینة سالمة من ضعف الرواة ومن
التعلیل والمتواتر یفید العلم الضروری وبذلک افترقا انتهی وقد یقال ان الشروط الاربعة
اذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو کذلک فی الغالب اگر گفته شود که حصول
شروط اربعه مذکوره مستلزم حصول علم ست چنانکه در اکثر اخبار همین ست پس تقیید بانضمام افادهٔ
علم برای سامع آن خبر ضروری نباشد مصنف در جوابش گفته لکن قد یتخلف عن البعض لمانع
لیکن گاه باشد که حصول علم از بعض اخبار بسبب مانع حاصل نشود با آنکه شروط اربعهٔ مذکوره دریافته شوند
ولهذا بسوی اشتراط این امر ضرورت آمد وگفته اند که مانع از حصول علم درینجا تناقض اخبار ست مثلا جمع
کثیر برای ثبوت چیزی خبر دهند وجمع کثیر دیگر در مقابل آن نفی آن بر دارند چنانکه انشقاق قمر را
بمعجزهٔ رسالت مآب نزد اهل شرع بطریق تواتر ثابت ست واهل فلسفه آنرا مستحیل از روی عقل

دانسته انکارش نمودند و مثل شق صدر شریف وی صلی الله علیه وسلم والتیام آن و عروج بطرف آسمان که بطریق تواتر ثابت ست و فلاسفه آنرا نیز محال عقلا دانسته انکار کنند و گویند که شق صدر و قلب علت موت ست و با حیات جمع نمیشود و ارباب عقل تاویل کنند و گویند که مراد تطهیر و تنظیف باطن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست از لوث حدوث و امکان و اهل ایمان تصدیق کنند بے تاویل و صرف از ظاهر و گویند که همه اسباب عادی ست و محال نسبت بر خدا ہیچ چیز و بالجمله چون تواتر نقیضین عادة محال ست پس هر دو مفید علم یقینی نخواهند شد بلکه فقط احدهما باشد لامحاله بنا برین ضرورت باشتراط حصول علم افتاد وقد وضح بهذا التقریر تعریف المتواتر و تحقیق واضح شد باین تقریر تعریف متواتر پس نزد اجتماع این شروط مذکوره متواتر متحقق گردد و نیز نزد فقد این شروط کلا یا بعضا نه و خلافا لقید بیر دبلا حصر ایضا لکن مع فقد بعض الشروط خلاف متواتر که خبر مشهور ست گاهی ورودش بدون حصر در عدد معین نیز میباشد لیکن با فقد بعض شروط متواتر فقد بالفتح بمعنی گم کردن و گم شدن و این عبارت دفع دخل مقدر ست که ناشی میشود از قول سابق مصنف اذا وردت بلا حصر عدد معین یعنی هرگاه خبر بدون حصر در عدد معین وارد شود پس آن متواتر باشد با آنکه این عدم انحصار رواة در مشهور اصطلاحی نیز یافته شود پس مصنف دفع این توهم کرد و حاصلش این ست که اگرچه در ورودش بدون حصر عدد رواة باشد لیکن هر دو طرفش و وسط در عدم تواطو بر کذب بنا بر کثرت مستوی نباشند و یا استنادش بسوی امر محسوس مشاهد یا مسموع نبود شیخ وجیه الدین در شرح شرح گفته این عبارت دال ست بر آنکه میان متواتر و مشهور تباین ست زیرا که چون عدم اجتماع شروط متواتر در مشهور شرط شد پس بالضرور هر دو متباین خواهند شد و این خلاف ست از آنچه در ماقبل گفته مثل متواتر مشهور چه این عبارت دلالت بران مینماید که میان هر دو عموم و خصوص مطلق ست و جوابش آنست که مقصود از تقسیم در نیجا خبر ست که خلاف متواتر ست یعنی مشهور اصطلاحی که تعریفش در آید بخلاف آن مشهور که اعم از هر دو ست زیرا که مشهور متواتر خود داخل در متواتر ست و توضیح این سخن چنانست که شهرت امر نسبی ست گاهی چنان باشد که حدیث مشهور یا متواتر باشد نزد اهل حدیث و نزد غیر شان اصلا نه متواتر و نه مشهور باشد و بسا باشد که حدیث نزد غیر اهل حدیث مشهور یا متواتر باشد نه نزد اهل حدیث چنانکه در نور الانوار در باره حدیث من کان له امام فقرأة الامام له قرأة گفته و جعلوه من المشاهیر حال آنکه این حدیث از احاد ست کما لا یخفی و همچنین مشهور گاهی مشهور متواتر باشد و گاهی مشهور صحیح یا حسن بود مثل حدیث انما الاعمال بالنیات و گاهی شهور بنسبت انتشار در افاق و مکتوب بودن آن در دفاتر باشد اگرچه کدام اسناد

نبود وتشریح این سخن در حدیث مشهور بحث بیاید **او مع حصر بما فوق الاثنین** ای
بثلثة فصاعدا ما لم یجتمع شروط المتواتر و یا عدد رواتش با حصر باشد لیکن زیاده از دو کس یعنی
در سه کس یا زیاده بر سه کس باشد تا بحدیکه شروط متواتر دران مجتمع نشوند و این عطف ست بر اما ان یکون
له طرق بلا حصر عدد او مع حصر **او بهما** ای باثنین فقط **او بواحد** فقط یا طرقش محصور باشد
فقط در دو کس یا محصور باشند در یک کس فقط اعم ست از انکه راوی آن یک بود یا دو و یا زیاده از دو در
مبدء اسناد یا در وسط چنانکه بیانش مے آید شیخ وجیه الدین در شرح شرح نوشته که قول حافظ
ابن حجر او بواحد فقط منافی از قول سابق اوست که الخبر اما ان یکون له طرق ای اسانید کثیرة است
زیراکه حصر طرق که جمع ست در اسناد واحد چسان درست باشد و جوابش آنست که مراد از طرق که سابقا
ذکرش رفته جنس ست مجازا و در جنس افراد و تثنیه و جمع برابر باشد اگر گفته شود که چون در جنس افراد
و تثنیه و جمع برابر ست پس طرق را باسانید کثیره در ما قبل چرا تفسیر کرده و جوابش آنست که نظر درانجا
بسوی کثرت اقسام اوست بنابران تفسیرش باسانید کثیره نمود چنانکه بعض از علماء مصنفین در
کتاب الطهارت کتاب الطهارات می نویسند بلحاظ کثرت اقسام طهارت و این نیز عطف ست
بر اما ان یکون له طرق بحذف فعل معطوف از قبیل علفته تبنا و ماء باردا که در اصل علفته تبنا و سقیته ماء
باردا است پس تقدیر عبارت وینجا چنین ست الخبر اما ان یکون له طرق بلا حصر او مع حصر او ان
یرد بهما فقط او یرد بواحد فقط ویدل علیه قوله والمراد بقولنا ان یرد باثنین ان لا یرد باقل
منهما و مراد از قول ما که رواتش دو کس باشند آنست که کم از دو کس نشوند یعنی از مبدء اسناد یعنی
که زمانه ظهور خبر ست تا آخر اسنادش که زمانه ناقل اوست کم از دو کس در بعض مواضع اسناد
نشوند فان ورد باکثر فی بعض المواضع من السند الواحد لا یضر اذ الاقل فی هذا العلم
یقضی علی الاکثر و اگر در بعض جاها از سند زیاده بر دو کس افتد مضر نمی تواند شد زیراکه اقل درین
فن که اصول حدیث ست حاکم بر اکثر ست یعنی اعتبار درین فن برای اقل ست و توضیح این سخن چنانست
که اگر حدیثی مثلا مسند باشد باسانید متعدده و در بعض مواضع از اسنادش اتفاق رواتش بر دو کس
افتد آنحدیث عزیز باشد نه مشهور و اگر در بعض مواضع اتفاق بر یک کس افتد آن عزیز نبود بلکه غریب
باشد و بر همین قیاس اعتبار زیادت بر دو در مشهور ست و این ست معنی قول ایشان که درین فن
یعنی اصول حدیث اقل حاکم بر اکثر ست و بالجمله بسیار ردات که در همه جا همچنین نمے آید اعتبار را
نشاید و این کثرت که در بعض مواضع دست بهم داده از عزیز و غریب بودن آنحدیث را بیرون نمی کند

وبدرجه شهرت نمیرساند وہمچنین این کثرت روایت در بعض مواضع بدون توالی حدیث مشہور
را متواتر نمی سازد کما لا یخفی فالاول المتواتر وهو المفید للعلم الیقینی پس اول
متواتر است و وی فائده علم الیقینی میبخشد یعنی علم ضروری که یکی از اقسام یقین ست از و حاصل
میشود پس نسبت علم بسوی یقین از قبیل نسبت عام بسوی خاص ست چنانکه علم فقه و علم صرف
زیرا که لفظ علم یقینی و نظری هر دو را شامل ست اگر گفته شود که یقینیات اقسام ست اولیات
و مشاہدات و مجربات و حدسیات و متواترات و فطریات و ظاہر این لفظ مشعر بقصر علم در متواتر
ست بر وجہیکه متجاوز بسوی غیر وی نمیشود پس جوابش آنست که اگرچه یقین در غیر خبر متواتر نیز
یافته میشود لیکن درجات یقینیات ضروری باشند یا نظری متفاوت در قوت و جلا اند کما سیأتی
پس این حصر محمول باشد بر مبالغه در اثبات علم یقینی در متواتر و بر آنکه این یقین فرد کامل از افراد یقین
ست که غیر وی مرادر امساوی نمی شود چنانکه قول وی صلی الله علیه وسلم الایمان یمان که ظاہر این لفظ
مشعر بقصر ایمان بر اہل یمن ست و این حصر نیست که اہل بیان نامش ادعا نهاده اند و بنابرین تقریر حصر
علم در یقین حصر اضافی ست و بعض گفته اند که این حصر مسند الیه ست در مسند یعنی المتواتر لا یفید الا الیقین
و درینجا اشکالی دیگر نیز ہست که مذکور خواہد شد فلخرج النظری علی ما یاتی تقریره پس تقیید بما
بیقینی بودن علم را که حاصل بنظر ست از مفاد متواتر بیرون ساخت و علی قاری گفته مراد از نظری
ست که مفید علم نظری باشد نه نظری چه اقسام نظری بسیار ست پس معنی عبارت چنین ست
که تقیید علم بیقینی بودن خبر را که مفید علم نظری ست از مفاد متواتر بیرون کرد گویم صواب وجه اول
ست بشروطه التی تقدمت یعنی اول با شروط خود که در ما تقدم ذکر یافته متواتر ست
و این عبارت گویا که جواب سوال مقدر ست و تقریرش چنانکه علی قاری وغیره نوشته اند آنست
قول حافظ فالاول هو المتواتر که سابقا گذشته صحیح نیست چه اول عبارت است از قول او اذا ورد
بلا حصر عدد معین و این خود مخفی نیست که بنفس کثرت عدد در روایت بدون شرط دیگر متواتر نمی تواند
و نه مفید برای علم یقینی گردد چنانکه خود مصنف در شرح تصحیح باین معنی نموده و دیگر آنکه ایراد لشرط العدد
چرا که متواتر نمیباشد مگر نزد وجود شروط اربعه مذکوره و حاصل جواب آنست که با مجموع مستعمل ست و
ست به اول یعنی اول با شروط خویش متواتر ست و شیخ وجیه الدین گفته که ظرف متعلق به مفید
یعنی اول با شروط مفید علم ست نه فقط اول چه اول نفس کثرت ست و نفس کثرت در مشهور نیز یافته
می شود گویم این توجیه از توجیه علی قاری ست والیقین هو الاعتقاد الجازم المطابق و یقین

اصطلاح عبارت ست از اعتقاد جازم که مطابق واقع باشد پس بقید اعتقاد شک خارج شد و شک
آنست که مساوی الطرفین باشد در وجود و عدم و آن طرف راجح را ظن و طرف مرجوح را وهم گویند
و بقید جازم ظن و ظن در اصطلاح عبارت ست از غلبهٔ یکی از طرفین وقوع و لا وقوع و در صراح نوشته که
گاهی از یقین عبارت ظن باشد و از ظن یقین و بقید مطابق جهل مرکب و آن اعتقاد داشتن بماهیت
چیزیست بطوریکه دانستن او بخلاف ماهیت آنچیز باشد چنانکه کسی پارهٔ ارزیز را نقره داند و جهل بسیط
ندانستن حقیقت چیزیرا مطلقا چنانکه ندانستن مردم این دیار آنچیز را که بدان نبات سرخ را رنگ
سرخ دهند و بعضی در تعریف یقین قید ثابت زیاده کرده اند برای اخراج اعتقاد مقلد یعنی یقین عبارت
ست از اعتقادیکه صاحبش جازم باشد و اعتقادش ثابت و راسخ بود که زائل نشود بتشکیک مشکک و حافظ
ابن حجر این قید را در تعریف یقین نیفزوده و شاید که وجهش این ست که مراد از اعتقاد جازم آنست که قاطع
احتمال جانب مخالف باشد مطلقا خواه تشکیک مشکک یافته شود یا نه و اعتقاد عبارت ست از ربط قلب
بر وجه اذعان پس تصورات همه خارج شدند **و بالجمله** قطع و یقین بر دو معنی ست یکی ثبوت شیئی
بوجهیکه احتمال مخالف نباشد اصلا نه قریب نه بعید نه ناشی از دلیل و نه غیر ناشی از دلیل و قطع و
یقین باین معنی اطلاق کرده میشود در علم کلام و عقاید و باین معنی گفته میشود که مفسر و محکم قطعی اند و معنی دیگر
ثبوت شیئی بوجهیکه احتمال مخالف دری نباشد لیکن احتمال ناشی از دلیل باشد و اگر احتمال عقلی باشد چنانکه
ناشی از دلیل نباشد ضار قطعیت را نیست و این معنی عام ست از اول و درینجا مراد از قطع معنی ثانی
ست و آنکه ارباب اصول فقه می نویسند که خاص مفید قطع ست نیز همین معنی مراد دارند زیراکه در خاص
احتمال مجاز موجود ست لیکن از دلیل نیست بلکه غیر معتبر ست در عرف و لغت که احتمال بدون ظهور قرینه
باطل ست و اهل لغت و عرف این احتمال را مکابره میدانند کذا قال بحر العلوم فی شرح مسلم الثبوت
وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري وهو الذي يضطر الانسان
اليه بحيث لا يمكن دفعه و معتمد همین ست که خبر متواتر مفید علم ضروری ست و او آنست که مضطر
شود آدمی بسوی او بر وجهیکه احتراز از و ممکن نباشد و این مذهب جمهور علما از متکلمین و فقها و محدثین و اصولیین
ست که خبر متواتر که مقرون بشرائط باشد مفید علم ضروری ست محتاج بسوی تجشم استدلال نیست
وقيل لا يفيد العلم الا النظري وليس بشئ و بعض گفته اند که متواتر فائده علم یقینی نمی بخشد بجز علم نظری و این
قول چیزی نیست و این استثنا متصل ست ای لا یفید جنس العلم الا النظری و ابو القاسم کعبی و ابو الحسین بصری از
معتزله و ابو بکر دقاق و امام الحرمین عبد الملک بن عبد الله بن یوسف جوینی از شافعیه برین رفته اند و گفته اند که

خبر متواتر موجب علم نظری ست یعنی استدلالی که از ملاحظهٔ ترتیب مقدمات حاصل شود چنانکه گفته شود
هذا خبر اخبر به جماعة صادقة لا یتصور تواطؤهم علی الکذب وکل ما هذا شانه فهو صادق قطعی فهذا ایضا صادق
قطعی و جوابش آنست که جواز ترتیب مقدمات منافی حصول علم ضروری نیست چه ترتیب مقدمات در بعض بدیهیات
نیز کرده شود چنانکه گفته شود الکل اعظم من الجزء لان الکل فیه جزء آخر غیر هذا الجزء وکل ما کان کذلک فهو اعظم
و امام غزالی در مستصفی گفته علم حاصل بتواتر قسمی ثالث ست نه اولی ست و نه کسبی بلکه از قبیل نظریات ست
که آنرا قضایا قیاساتها معها گویند چنانکه دانستن زوجیت اربع بسبب واسطه که حاضر در ذهن ست و آن
انقسام اربع ست بمتساویین که دو دو عدد ست پس تصور اربع و زوج فقط کفایت نمی کند در جزم عقل به
زوجیت اربع بلکه بواسطه که در ذهن ست و نظری ازان گفته که محتاج بسوی ترتیب مقدمات نیست و
ضروری ازان نگفته که محتاج بسوی واسطه است که حاضر در ذهن ست و آن اینست که اینچنین کس جمع کثیر و جم
غفیر که خبر دهند از واقعه و حادثه با وجود اختلاف احوال و اماکن ایشان احتمال ندارد که بر کذب جمع شوند پس این
از قبیل قضایا قیاساتها معها ست و همین را بعض ضروری نامند و مرتضی و آمدی دران توقف کرده اند
و ابو عبد الله محمد بن شجاع بلخی وغیره از فقهای حنفیه گفته اند که متواتر مفید علم طمانیت و اطمینان ست بنا بر
احتمال کذب پس ترجیح بجانب صدق باشد و مفید علم یقینی نیست در تلویح وغیره نوشته طلقت
المعتزلة ان المتواتر یوجب علم طمانیة و اطمینان لاحتمال الکذب قلنا ان ارادوا احتمالا ناشیا عن دلیل
فوجوده غیر مسلم و ان ارادوا به مطلق الاحتمال فذلک لا یضر انتهی و سمنیه و براهمه گفته اند
که متواتر اصلا مفید علم نیست زیرا که این مثل اجتماع خلق کثیر ست بر طعام واحد و این ممتنع ست از روی
عادت گوییم که فارق درینجا وجود داعی ست بسوی تحقق آن بخلاف خوردن طعام واحد بنا بر عدم
دواعی بسوی آن و نیز ایشان میگویند که جواز کذب هر واحد مستلزم کذب مجموع ست لان المجموع لیس الا نفس
الآحاد فجواز کذب کل واحد یستلزم جواز کذب الکل فکیف یکون العلم الحاصل به قطعیا فضلا عن ان یکون ضروریا
گوییم حکم آحاد گاهی مخالف حکم جمیع میباشد چنانکه قوة رسن بافته از تارهای بسیار اکثر باشد بنسبت قوة
تار واحد و همچنان که لشکر مجتمع از آحاد اشخاص باشد و آن غالب و فتحیاب شود بر بلاد و نه هر یک یک شخص
و نیز ایشان میگویند که اگر متواتر مفید علم باشد لازم آید اجتماع نقیضین مثلا جمع کثیر از عقلا خبر دهند بوجود
شیء و جمع کثیر در مقابل آن بنقیض آن و این محال ست گوییم تواتر نقیضین از روی عادت محال ست
پس تصور وقوع آن نخواهد شد و نیز ایشان میگویند که چون در نفس خود جزم بوجود اسکندر و بودن واحد نصف
اثنین کنیم هر آینه ثانی را اقوی بالضرورت مییابیم پس اگر هر دو ضروری میباشند هیچ فرق میان هر دو

نباشد گوییم هیچ امتناع در اختلاف ضروریات نیست چون هر یکے از انواع اضح باشد بسبب کثرت ممارست
وسرعت وصول اندیشهای بسوی دل ونحو ذلک من الاسباب التی لا توجد فے الآخر زیراکه درجات یقینیات
ضروری باشند بانظرے متفاوت در قوة وجلا اند کذا قال الغزالی فی المستصفے دیگر ایشان
می گویند که اگر متواتر مفید علم میباشد تا لازم آید تصدیق یهود بقتل عیسی وتابید دین موسے همچنین لازم
مے آید تصدیق نصاری در آنچه نقل مے کنند از عیسی علیه السلام که گفت لا نبی بعدی چه این منافی
نبوة رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست گوییم نقل یهود ونصاری که مفید علم نیست بنا بر عدم اجتماع
شروط تواتر ست در طبقه اوے چنانکه در تلویح وغیره مرقوم ست وسابقا نیز اشارت باین معنی رفته
وبالجمله حق درینجا قول جمهور ست زیراکه نفوس خود را جازم بوجود بلاد غایبه از خود بوجود اشخاص دایم
ماضیه پیش از خویش مثل انبیاء وصحابه خالی از تردد میابیم چنانکه جزم بوجود مشاهدات ومحسوسات
میداریم پس منکر علم ضروری بتواتر همچو منکر حصول علم ضروری بمشاهدات ست واین سفسطه بیش نیست
وصاحبش مستحق مکالمه نبود قاله الشوکانی لان العلم بالمتواتر حاصل لمن لیس له اهلیة
النظر کالعامی زیراکه علم بمتواتر کسی را هم حاصل ست که اهلیت نظر ندارد مثل عامی وعامی در اصل بتشدید میم
ست منسوب بسوے عام از قبیل نسبت خاص بسوے عام یعنی عامی بلکه وصلاحیت نظر ندارد نه آنکه اهلیت
نمی دارد اذ النظر ترتیب امور معلومة زیراکه نظر عبارت ست از ترتیب امور معلومه چنانکه
می گویند العالم حادث لانه متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث او مظنونة ویا ترتیب امور مظنونه
چنانکه مے گویند زید یطوف باللیل وکل من یطوف باللیل فهو سارق فزید سارق یتوصل بها الی
علوم او ظنون که بدان توصل بسوئ علوم یا ظنون کنند واین لف نشر مرتب ست وضمیر تانیث
راجع بسوی امور معلومه ومظنونه ست در اوائل تلویح نوشته المظنون ما یحتمل النقیض والمعلوم ما لا یحتمله انتهی
ولیس فی العامی اهلیة ذلک فلو کان نظریا لما حصل لهم ودر عامی این اهلیت نظر وترتیب
نیست پس اگر علم بمتواتر نظری میبود هر آئینه عامیان را حاصل نمے شد زیراکه عقول عامیان مقصر اند
از تفصیل اجمال وازین وجه رسول خدا صلی الله علیه وسلم وصحابه دلائل ازاله بر صانع وغیبت وصفات او تعالے
بر ایشان بیان نفرموده اند ودر حصول اصل ایمان بالفعل علم بتفصیل شرط نیست چنانکه پرسید آنحضرت
صلی الله علیه وسلم از ان جاریه که این الله پس گفت دی فے السماء پس حکم کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
باسلام او از جهت حصول شرے ازاله باطل اخصیه در الغنیه عن العراقی در بحث اداب محدث در طالب
نوشته که اجتناب باید از بیان کردن احادیث مشکله بر عوام مثل آیات واحادیث صفات از ید و

سمع و بصر زیرا که خوف وقوع ایشان ست در فتنهٔ تشبیه و تجسیم برای ذات ازلی و صفات لم یزلی
و امام بخاری در صحیح خود در کتاب العلم نیز اشارت باین معنی کرده و همچنین مسلم در مقدمهٔ صحیح خود
از عبد الله بن مسعود آورده که گفت ما انت بمحدث قوما حدیثا لا تبلغ عقولهم الا کان لبعضهم فتنة
ولاح بهذا التقریر الفرق بین العلم الضروری والعلم النظری اذ الضروری یفید العلم بلا
استدلال والنظری یفیده ولکن مع الاستدلال علی الافادة و باین تقریر ظاهر
و روشن شد فرق میان علم ضروری و علم نظری زیرا که علم ضروری مفید علم ست بدون استدلال
و نظری سوای استدلال مستفاد نمی شود پس ذکر افاده در مقام استفاده خالی از مسامحت نیست
مگر آنکه گفته شود افاده سبب استفاده ست و مفضی بسوی وی ست و هذا کما قیل فی قوله تعالی
ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک ان المعنی ما دعاک الی ترک السجود لان المنع عن السجود داع الی
نقیضه کذا فی علم البیان وان الضروری یحصل لکل سامع والنظری لا یحصل الا لمن له
اهلیة النظر و فرق دیگر میان علم ضروری و علم نظری آنست که علم ضروری هر سامع را بمجرد سماع حاصل
میگردد بخلاف علم نظری که او کسی را حاصل میباشد که اهلیت نظر دارد اگر گفته شود که حصول علم ضروری
موقوف بر تواتر خبر ست پس اگر توقف تواتر خبر بر حصول علم کنیم دور لازم آید گوئیم حصول علم ضروری
فی الواقع موقوف بر تواتر خبر ست فی الواقع و علم بتواتر خبر موقوف بر علم بحصول علم ست پس بنا بر تغایر
جهتین دور لازم نمی آید **بدانکه** علم یا تصور ست و یا تصدیق و هر یک از تصور و تصدیق یا ضروری
باشد یا کسبی و ضروری را ضروری از ان گویند که حصول آن سوای نظر و فکر می شود و نظری را از ان
نظری گویند که حصول آن بنظر و فکر میشود پس مثال تصور که حاصل می شود بدون نظر و فکر چنانکه
تصور حرارت و برودت که محتاج بسوی نظر و فکر نیست و مثال تصور که حاصل میشود بنظر و فکر چنانکه تصور
حقیقت فرشته و جن و مثال تصدیق که بدون نظر و فکر حاصل میشود چنانکه گویند الشمس مشرقة
والنار محرقة و اقسام علم نظری بسیار ست چنانکه در محل خود مذکور ست وانما ابهمت شروط
التواتر فی الاصل و جز این نیست مبهم گذاشتم شروط خبر متواتر را در اصل یعنی احوال کثرت روات
که از ابتدا تا انتها و سطش همچو طرفین باشد و همچنین عادت تواطؤ و توافق ایشان بر کذب محال میداند
در متن بیان ننمودم و مجرد کثرت روات را در ان ذکر کردم لانه علی هذه الکیفیة لیس من مباحث
علم الاسناد زیرا که متواتر برین کیفیت که مذکور در شرح ست از مباحث علم اسناد نیست حاصل
آنکه متواتر را دو حال ست یکی بنفس خبر بودن آن مثل دیگر اخبار پس بنا بر اطلاق اسم خبر متواتر با دیگر مقابلات

خود مشارک ہست چنانکہ گفتہ شود خبر متواتر وخبر مشہور وخبر آحاد وبرین تقدیر صلاحیت آن دارد
کہ در علم اسناد بحث ازان کردہ آید پس بلحاظ این حیثیت ذکرش در متن کردہ شد وحال دیگر و
مشتمل بودن آن بر شروط مذکورہ ہست وبنابرین تقدیر صلاحیت آن ندارد کہ در علم اسناد
ازان بحث رود پس بلحاظ این وجہ ذکرش در متن نمودہ شد اگرچہ متن وشرح باعتبار امتزاج ودمج
بمنزلہ یک کتاب ہست لیکن بظاہر فرق ہست میان ہر دو بعدہ مصنف علت انتفاء متواتر از مباحث
علم اسناد بیان نمود وگفت اذ علم الاسناد یبحث فیہ عن صحۃ الحدیث وضعفہ
لیعمل بہ او یترک من حیث صفات الرجال وصیغ الاداء زیراکہ در علم اسناد بحث از
صحت حدیث وضعف آن کردہ شود تا کہ عمل یا ترک عمل بدان از جہت صفات رواۃ وصیغ
ادا نمودہ آید یعنی علم اسناد مبحوث فیہ ہست از حالات رواۃ از صدق وضبط یا عدالت وغیر
عدالت ونحو آن تا معلوم گردد کہ کدام حدیث معمول بہ ہست وکدام نیست وکدام راوی ثقہ ہست و
وکدام نیست وآیا راوی نزد روایت بکدام لفظ از صیغ ادا التعبیر نمودہ آیا بلفظ سمعت وحدثنی ویا
بلفظ اخبرنی وانبانی وجز آن زیراکہ صیغ ادا درجات اند بعضہا فوق بعض کما سیاتی والمتواتر
لا یبحث عن رجالہ بل یجب العمل بہ من غیر بحث ودر متواتر ہیچ گونہ از کیفیت رواتش
بحث نمی رود بلکہ متواتر واجب ہست عمل بدان بغیر بحث ازان بخلاف دیگر اخبار کہ بدون نظر وفکر دران
موجب عمل نیست وبالجملہ علامت متواتر معتبر دران حصول علم ضروری ہست واعتبار باوصاف
رجال اسناد وعدد آن نیست واین از خصوصیات آنست سخاوی در شرح الفیہ گفتہ ولیس من
مباحث ہذا الفن فانہ لا یبحث عن رجالہ لکونہ لا دخل لصفات المخبرین فیہ ولذلک لم یذکرہ من
المحدثین الا القلیل کالحاکم والخطیب فی اوائل الکفایۃ وابن عبد البر وابن حزم وقال ابن الصلاح ان
اہل الحدیث لا یذکرونہ باسمہ الخاص المشعر بمعناہ الخاص وان کان الخطیب قد ذکرہ ففی کلامہ
ما یشعر بانہ اتبع غیر اہل الحدیث ولعل ذلک کونہ لا تشملہ صناعتہم ولا یکاد یوجد فی روایاتہم
انتہی وچون مصنف از تعریف متواتر فارغ شد شروع در مسئلہ وہی نمود وگفت **فائدہ**
در لغت آنچہ دادہ وگرفتہ شود از علم ومال کذا فی الصراح ذکر ابن الصلاح ان مثال
المتواتر علی التفسیر المتقدم یعز وجودہ شیخ ابو عمرو عثمان بن الصلاح گفتہ کہ مثال متواتر
بنا بر تفسیر متقدم قلیل الوجود ہست وعبارت ابن الصلاح در مقدمہ وی این ہست من سئل عن
ابراز مثال لذلک فیما یروی من الحدیث اعیاہ طلبہ وحدیث الاعمال بالنیات لیس من ذلک

سبیل وان نقله عدد التواتر وزیادة لان ذلک طرء علیه فی وسط اسناده ولم یوجد فی اوله
وباقی عبارتش این ست که مصنف ذکر کرده الا ان یدعی ذلک فی حدیث من کذب علی
متعمدا فلیتبوء مقعده من النار مگر آنکه دعوی تواتر کرده شود در حدیث من کذب متعمدا
فلیتبوء مقعده من النار حاصل آنکه ابن الصلاح گفته هر که رسیده شود از ابراز و اظهار مثال متواتر عاجز
کند او را طلب وی وحدیث انما الاعمال بالنیات از قسم متواتر نیست اگرچه عدد متواتر آنرا نقل کرده
اند زیرا که این نقل مروی در وسط اسناد طاری شده مگر حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوء
مقعده من النار مثال برای متواتر می تواند زیرا که اورا جمع غفیر از صحابه نقل کرده اند و بخاری و مسلم
آنرا بروایت جماعتی از صحابه باخراج نموده اند و حافظ ابوبکر بزار در مسند خود ذکر کرده که این حدیث
را از رسول خدا صلی الله علیه وسلم چهل کس از صحابه روایت نموده و نزد بعض حفاظ شصت
و دو کس از انجمله عشرة المبشرة اند و همیشه عدد در روایت بر توالی در ازدیاد ماند انتهی سخاوی گفته
وکذا حدیث الوضوء من مس الذکر قیل ان رواته زادت علی ستین وکذلک حدیث الوضوء مما
مسته النار وعدمه انتهی و در اینجا اعتراض کرده اند بنابر آنکه حکم استثنا خلاف حکم مستثنی منه میباشد
و ادعاء تواتر در حدیث من کذب الخ منافی عزت و قلت نیست پس لفظ ادعا کما ینبغی
نیست چه ادعا در اصطلاح اهل بیان عبارت ست از قصر شئی بر وجهیکه متجاوز بسوی غیر وی
نمیشود و لفظ عزت که بمعنی قلت ست از همین معنی ابا مینماید و دیگر آنکه ابن الصلاح دعوی عزت
تواتر کرده و ابن حبان و اتباع وی دعوی عدم آن پس فرق میان هر دو دعوی چه طور باشد
و جواب ازین هر دو اشکال چنانست که الفاظ مختلف اند و مآل هر دو یکی ست یعنی ادعاء مثال
متواتر در هیچ وقتی از اوقات در هیچ حدیث ممکن نیست لیکن ادعاء تواتر درین حدیث ممکن ست
پس استثناء منقطع ست و تقیید بحدیث مشیر ست بآنکه مثال متواتر در خبر که غیر حدیث ست بسیارست
مثل نقل قرآن و صلوة خمس و اعداد رکعات و مقادیر زکوة و امثال آن وما ادعاه من العزة ممنوع
وکذا ما ادعاه غیره من العدم و آنچه ابن الصلاح دعوه عزت وجود این قسم حدیث کرده ممنوع ست
همچنین منظور فیه و ممنوع ست دعوه عدم وجود او چنانکه غیر ابن الصلاح کرده مثل ابن حبان و ابوبکر حازمی
چه ایشان میگویند که هیچ حدیث متواتر نیست لان ذلک نشاء عن قلة الاطلاع علی کثرة الطرق
واحوال الرجال وصفاتهم المقتضیة لابعاد العادة ان یتواطؤا علی الکذب او یحصل منهم
اتفاقا زیرا که منشاء آن از روی قلت اطلاع بر کثرت طرق و اسانید احوال و صفات ایشان ست که مقتضی

ابعاد و علوت تواطؤ و توافق بر کذب یا حصول آن کذب از ایشان اتفاقا بوده است و قول مصنف و منشاء
عطف تفسیر است و قول او المقتضیه صفت خبر است کثرت طریق و احوال رجال است و آوردن ... بود که گفته
لا احالة العادة الخ مگر آنکه گفته شود که مراد از العادة عادت العادة عقل است از روی عادت چنانکه ... تحقیقش
رفته حاصل آنکه بسیار احادیث مروی بطرق و اسانید متعدده اند در ذات آنها مشهور و مسموع اند بقطع
مقتضی احاله عادت توافق ایشان بر کذب و یا صدور کذب از ایشان اتفاقا است پس قول القلت یا بعدم
وجود آن ناشی بنا بر غفلت است از کثرت طرق و احوال رجال اگر گفته شود که مصنف در ما قبل گفته که خبر
متواتر از مباحث علم اسناد از حیثیت احوال رجال و صفات رواة نیست و درینجا احوال رجال و
صفات ایشان را ذکر کرده و جوابش آنست که ذکر احوال رجال و صفات ایشان درینجا مجرد برای تاکید
عدم تواطؤ و توافق ایشان بر کذب است و نیست شرط مستقل در متواتر کذا فی التلویح و در بعض حواشی
شرح نخبه چنین نوشته که حصول متواتر از جهت صفات خبری دیگر است و بحث تفتیش از احوال رواة
متواتر من حیث هو متواتر شیئی دیگر است که هیچ ملازمت میان هر دو نیست و آنکه در متواتر بحث از و
نمی رود قسم ثانی است نه اول کیف و لو لم یحصل التواتر من جهة الصفات اصلا لما صار حکمهم بعدم
تعیین العدد باطلا لانه اذا قطع النظر عن صفات المخبرین فحصول العلم من عشرة مثلا و عدم حصوله من عشرة
اخری ترجیح بلا مرجح فظهر ان القول بانه لا دخل لصفات المخبرین فی باب التواتر وکذا القول بالمنافات
بین قولهم المتواتر لا یبحث عن حاله و بین حصول التواتر من جهة الصفات ناش عن قلة التدبر و ما احسن
ما یقرر به کون المتواتر موجودا وجود کثرة فی الاحادیث و احسن دلیل در تقریر وجود تواتر
وجود کثرت احادیث است پس قول مصنف من احسن ما یقرر خبر مقدم است و قول وی ان الکتب مبتدا
مؤخر و قول او وجود مفعول مطلق برای موجود است و اضافتش بسوی کثرت از قبیل اضافت موصوف
بسوی صفت است ای وجودا کثیرا ان الکتب المشهورة المتداولة بایدی اهل العلم شرقا و غربا
المقطوع عندهم بصحة نسبتها الی مصنفیها زیرا که اصحاب کتب مشهوره مثل بخاری و مسلم
و غیرهما که متداول و مستعمل در دست اهل علم از مشرق تا مغرب که صحت نسبت آن کتب بسوی
مصنفینش نزد ایشان مقطوع و یقینی است مثلا صحیح مسلم که در نهایت شهرت است و متواتر از وست
من حیث الجملة پس علم قطعی بدان حاصل است که این از تصنیف ابی الحسین مسلم بن الحجاج قشیری است
و همچنین صحت نسبت صحیح بخاری بسوی محمد بن اسمعیل و علی هذا القیاس و تسند و ال[illegible] و او صفت
کتب است یعنی از یکدیگر نوبت بنوبت گرفته و دست بدست گردانیده شده و خبران این است

گفت اذا اجتمعت علی اخراج حدیث وتعددت طرقه تعددا تحیل العادة تواطؤهم
علی الکذب الی آخر الشروط افاد العلم الیقینی بصحته نسبته الی قائله چون اتفاق کنند بر اخراج
حدیثی وتعدد طرق او شود وجهیکه عادت تواطؤ وتوافق ایشان بر کذب محال میداند تا آخر شروط پس این اجتماع
شروط مذکوره مفید علم یقینی بصحت نسبتش بسوی قائل اوست سخاوی بعد از نقل این در شرح الفیه گفته که از اصول متعدده
بروایات متنوعه جبر قصور واقع در اسانید گردد ونازل بمنزله متواتر میشود انتهی وغیر مستتر نماند که مراد از اجماع
است که مفهوم است از قول او اذا اجتمعت و شارحین شرح نخبه درینجا بر قول حافظ اعتراض کرده اند بنا بر آنکه
این قطع مجرد در صحت نسبت بسوی قائل اوست نه قطع بصحت احادیث آن کتب چه غالب از احادیث
که مصنفین کتب مشهوره آنرا روایت کرده بدین مبلغ که عادت تواطؤ ایشان بر کذب محال داند تا آخر شروط
رسیده اند ودر جوابش چنین نوشته اند که در صحت نسبت بسوی قائل او هیچ یکی را از اهل اسلام چه خواص وچه
عوام شک وشبهه نیست پس منع بر آن بجز مکابره نیست پس مراد از قطع بصحت حدیث پس نسبت عبارت از تحقق
واقع بودن اوست وقطع نسبت عبارت از قطع بمطابقت آن با واقع وی است وچون قطع مطابقت واقع
بودن احادیث آنها ثابت شد حصول علم قطعی بدان بکدام وجه نخواهد شد باقی ماند کلام در اینکه این
تواتر لفظی باشد یا معنوی ابن حبان وابوبکر حازمی مطلقا انکار کرده وابن الصلاح از قسم اول وحافظ مستبعد
ثبوت تواتر لفظی است چنانکه گفت ومثل ذلک فی الکتب المشهورة کثیر وامثال این احادیث
در کتب مشهوره بسیار است سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه گفته که شیخ ما منجمله احادیث موصوفه بتواتر این احادیث
را ذکر کرده است یعنی حدیث شفاعت وحوض چه عدد روات آن از صحابه زیاده بر چهل نفر اند وقاضی عیاض در
شفا هم وصفش بتواتر نموده وحدیث من بنی مسجدا وحدیث رویت الله تعالی وحدیث الائمة من قریش
وحدیث حنین جذع وحدیث نهی از صلوة در معاطن ابل چنانکه ابن حزم گفته وحدیث نهی از اتخاذ قبور
مساجد وابن عبد البر حدیث اهتزاز عرش بموت سعد بن معاذ گفته وبعض دیگر حدیث انشقاق قمر ذکر
کرده وابن بطال حدیث نهی از صلوة بعد الصبح وعصر گفته وحاکم حدیث معراج وشیخ ابو اسحاق شیرازی حدیث
غسل رجلین وشیخ ابن حجر عسقلانی حدیث خیر القرون قرنی گفته انتهی وسیوطی کتابی درین باب نوشته
وموسوم بفوائد المتکاثرة فی اخبار المتواترة ساخته مع رعایت ترتیب ابواب واسانید کسیکه آنرا اخراج کرده
وباز تلخیص آن در جزوی لطیف کرده وموسوم به ازهار المتناثرة فی الاخبار المتواترة ساخته ودر وی بسیار احادیث
نیز ایراد نموده از آنجمله حدیث حوض بروایت هفتاد کس وزیاده بر آن وحدیث مسح الخفین بروایت هفتاد
کس از صحابه وحدیث رفع الیدین نزد تکبیر احرام ونزد سر برداشتن از آن بروایت پنجاه کس از صحابه نقل

نموده و غیر ذلک انتهی گوئیم شیخ محمد سعین که معاصر شاه ولی الله محدث دهلوی است در دراسات اللبیب
دربابه حدیث رفع الیدین ثابت نشد انچه گفته وفی زیادة البیهقی علی الحدیث المتفق علیه عن الزهری
عن سالم عن ابن عمر فما زالت تلک صلوته صلعم حتی لقی الله تعالی انتهی وهکذا فی القسطلانی شرح
البخاری وصاحب قاموس در سفر السعادت گفته که درین باب چهار صد احادیث و آثار وارد شده اما درین
آوان بعضی ابنای زمان این مختص الموصول بحرف ادعا کرده اند و از عاملین رفع حرکتش میطلبند با آنکه حدیث
صحیح در معرض یک حدیث صحیح البخاری تا هنوز هم نیاورده اند توکاری زمین را نگوساختی ... که با آسمان
نیز پرداختی ؛؛ در مسک الختام شرح بلوغ المرام نوشته در بعض قادرین گفته اند که این افراط است از صاحب
سفر السعادت زیرا که بخاری در کتاب رفع الیدین هیچ این اخبار و آثار هم نیاورده این مسکین نداست که کسی
درین باب حواله بر کتاب بخاری بنکند نه بخاری در ان کتاب ادعا بر استیعاب اخبار و آثار وارده درین
باب کرده بلکه ظاهر آنست که مراد وی چهار صد طرق باشد نه متون چنانکه سیاق عبارت وی بران دلالت دارد
حیث قال از کثرت رواة این معنی متواتر مانند ست انتهی گوئیم صحیح همین است زیرا که خبر را الفقا درجه تواتر
تعدد روات شرط است نه تعدد متون و بالجمله تحقیق درینجا چنانکه اکثر محققین بران رفته اند آنست که این تواتر
لفظی ست پس هر که جزم بوجود متواتر در آنچه مرد نیست کرده مرادش متواتر معنوی است چنانکه ظاهر از امثله
مذکوره همین ست و هر که جزم بعدم یا بندرت کرده مرادش متواتر لفظی ست پس دعوی ابن الصلاح با
عزت حق ست زیرا که مراد او متواتر لفظی از قول رسول خدا صلی الله علیه وسلم متواتر نیست که هیچ سند بدان
نزد همگنان نباشد و شک نیست که این قسم حدیث در غایت قلت ست پس دعوی عدم وجود و دعوی
کثرت امثله وی هر دو صحیح نیست شیخ شرح مختصر جرجانی گفته و ما ذکره فی شرح النخبة من الاستدلال علی
وجود المتواتر وجود کثرة ضعیف جدا النقضه من کتب علیه فافهم واستفهم انتهی **بدانکه** متواتر دو قسم است
لفظی و معنوی لفظی آنست که مضمون خبر با لفظش تا مخبر عنه برسد و معنوی آنکه قدر مشترک باشد میان اخبار ایشان
مانند آنکه یکی خبر دهد از حاتم که وی فلان را داد و دیگری گوید ... بخشید و سیوم گوید که اسپ بخشید و چنان داد پس دریافت آن
قدر مشترک که آن عطاست و اختلاف کردند در تعیین آن و چنانکه از روایات متعدده ثابت شده که علی کرم الله وجهه
روز بدر اینقدر کشت و روز خیبر این قدر و روز احد اینقدر را ما معلوم نیست که درز حتی از زوف الفجه است
پس این روایات دلیل قطعی ست بر آنکه وی شجاع ست و این را تواتر معنوی گویند و آنچه عدیث ذکر
کرده اند که اقل احادیث از قسم اول اند و اکثر احادیث از همین قسم ثانی ست **المشهور و**
المستفیض - **والثانی** وهو اول اقسام الاحاد ما له طرق محصورة باکثر من

اثنین وقسم دوم از اقسام اربعه مشهور ست واین قسم اول از اقسام خبر احادست که او را طرق محصوره
باشد زیاده از دو کس یعنی سه کس یا زیاده بران آن را روایت کنند پس خبر واحد که مقابل متواتر
ست منقسم میشود بسوی سه اقسام مشهور و عزیز و غریب و وجه تقدیم این قسم بنابر شرفت
وست وقول مصنف الثانی مبتدا است وقول او المشهور خبر اوست وقول او وهو اول اقسام
الاحاد جمله معترضه ست ومآله طرق بدل از اول اقسام الاحاد ست وهو المشهور عند المحدثین
واین مشهور ست نزد محدثین بخلاف فقهاء اصولیین کما سیاتی تفصیله واعاده لفظ هو کنایت از
مبتدا است بجهت طول فصل میان مبتدا و خبر قاله علی القاری وغیره گویم درما قبل معلوم شده که
مصنف این کتاب را بطریق مزج ودمج نوشته ولفظ متن را معرب باعراب شرح کرده وبالعکس
وبنابرین تقدیر الثانی مبتدا است ومآله طرق خبر اوست وقول او وهو اول اقسام الاحاد جمله معترضه
واقع میان مبتدا و خبر ست شیخ وجیه الدین در شرح شرح گفته الظاهر ترک الواو من قوله وهو اول
اقسام الاحاد لکونه خبر الثانی ومآله طرق بدل من اول الاقسام ویدل علیه قوله فیما بعد والثالث العزیز
وهو ان لا یرد به المنتهی سمی بذالک لوضوحه واین قسم حدیث مسمی شد به مشهور بنابر شیوع
و واضح شدن او نزد اهل حدیث زیرا که راوی آن زیاده بر دو کس اند وهو المستفیض علی رای
جماعة من ائمة الفقهاء ومشهور را مستفیض هم گویند بر رای جماعتی از ائمه فقهاء اصولیین یعنی
اطلاق مشهور نزد محدثین بر مستفیض و بر آنکه شائع نزد اهل حدیث باشد نیز می آید وجماعتی از فقهاء اصولیین
نیز بران رفته اند علی قاری گفته لفظة رای فی المتن منون وفی الشرح مضاف وهو غیر مستحسن
فی المزج لکن لما کان الکتابان بمنزلة کتاب واحد ساغ ومع هذا کان الاولی ان یقول لجماعة انتهی
واضافه ائمه بسوی فقهاء اضافت بمعنی لام ست چه مقصود از لفظ فقهاء علماء فروع اند وعلماء اصولیین
مستفاد از اضافت ائمه ست بسوی فقهاء کذا فی الشروح سمی بذالک لانتشاره من فاض الماء
یفیض فیضا ومشهور مسمی شد بمستفیض بنابر پراگنده شدن آن ماخوذ ست از فاض الماء الخ
فیض بالفتح وضمائر مجهد و در لغت بمعنی بسیار جاری شدن آب رود چنانکه از اطراف بریزد از
بسیاری وبنابرین تقدیر میان مشهور و مستفیض اتحاد در مفهوم ست ومنهم من غایر بین
المستفیض والمشهور بان المستفیض یکون فی ابتدائه وانتهائه سواء والمشهور
اعم من ذالک وبعض اهل الحدیث میان هر دو تغایر کرده اند باین طور که مستفیض آنست که در ابتدا
وانتها برابر باشد ومشهور اعم ست ازان یعنی مستفیض آنست که انحصار کثرت طرقش در ابتدا

اتهار وسط مساوی باشد و مشهور اعم ست ازانکه طرقش مساوی باشد از ابتداو وسط وانتها پس
حدیث انما الاعمال بالنیات نه از قسم مشهورست ونه از قبیل مستفیض زیراکه عمر رض متفرد بر روایت
کردن او از رسول خدا صلعم ست وهمچنین متفرد ست راوی از عمر رض چنانکه ذکرش بیاید ومنهم من غلب
علی کیفیة اخرٰی وبعضی اظهار تغایر میان هر دو بکیفیت دیگر کرده اند که مستفیض آنست که امت
تلقی آن بقبول کرده باشند بدون اعتبار عدد ولهذا ابوبکر صیرفی وقفال گفته اند که این نوع متواتر
نیست لیکن مفید علم نظریست نه ضروری کذا فی فتح الباقی شرح الالفیة وبالجمله در تعریف مستفیض
ومشهور اقوال ست ابو اسحاق شیرازی گفته اقل آنچه بدان استفاضه ثابت میتواند شد دو کس اند
وتاج الدین سبکی گفته مختار نزد ما آنست که مستفیض خبریست که مردم آن را شائع شمرند وعلمای حنفیه خبر
مستفیض را در چهار جا حجت میگیرند تفصیل این اجمال از کتب معتبره حنفیه در باب شهادت
باید جست وقاضی محمد بن علی شوکانی در ارشاد الفحول گفته مشهور آنست که در اصل از آحاد باشد
باز مشتهر گشته اگرچه اشتهارش در قرن ثانی یا ثالث بوده باشد بحدیکه ناقل او ثقات باشند
وتواطو آنها بر کذب متوهم نشود وبعد دو قرن اعتبار شهرتش نیست هکذا قالت الحنفیة وبرین تقدیر
میان مشهور ومستفیض عموم وخصوص من وجه باشد زیراکه بر خبر مروی سه کس وزیاده صادقست
وانفراد مشهور از مستفیض باین طورست که دو کس آن را در قرن اول روایت کرده باشند
بعده در قرن ثانی وثالث متواتر گشته وخصاف مشهور را قسم متواتر گردانیده پس نزد او حدیث
دو قسم ست متواتر وآحاد وجماعتی از حنفیه موافق او ست پس ممتاز باشد از متواتر بانکه موجب
علم طمانینت واطمینان[1] ست ومتواتر موجب علم یقین وجمهور آن را قسیم متواتر وآحاد قرار
داده اند نه قسمی از آن انتهی وقسم شیئ عبارت ست از چیزیکه از آن شیئ خاص باشد وقسیم
شیئ آنکه مقابل شیئ مذکور باشد وزیر امر عام مندرج بود وتفصیل این اجمال بباید ولیس
من مباحث هذا الفن وبرین نوع از مباحث این فن نیست زیراکه هیچو متواتر گردیده در تلقی
امت وعدم اعتبار عدد ومتواتر خود از مباحث این فن نیست علی ما مر نحوه وسیاتی مثله
فی بحث الناسخ والمنسوخ ثم المشهور یطلق علی ما حررنا وعلی ما اشتهر علی الالسنة
فیشمل ماله اسناد واحد فصاعدا بل ما لا یوجد له اسناد اصلا این اطلاق مشهور که
بر مشهور بر السنه می آید پس شامل خبری باشد که اسناد واحد یا زیاده دارد بلکه خود اصلا کدام
اسنادی ندارد ووصف اشتهار او بر السنه بوده ست وحال آنکه وی موضوع ست ابن الصلاح

قسـ جصاص

[1] یعنی ترجیح بجانب صدق پیدا شد و موجب یقین نبود ۱۲ منه

وغیره گفته که مشهور اقسام است یکی آنکه مشهور و شائع باشد نزد اهل حدیث خاصة نه نزد غیر ایشان
مانند حدیثی که راویان بسیار آنرا نقل کرده اند مثل حدیث انس رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قنت شهراً
بعد الرکوع یدعو علی رعل و ذکوان و این حدیث مخرج است در صحیحین و آنرا روایت کنند از انس جز ابی
مجلز و از ابی مجلز راویان متعدد جز تیمی و از تیمی جز انصاری و این را نمی دانند مگر اهل این صنعت پس این
حدیث مشهور بین المحدثین است بنابر کثرت روات و باین اخذ نموده اند علماء حنفیه بنابر عدم قنوت
بجز در وتر چه آنحضرت صلعم قنوت در نماز صبح وغیره فقط یکماه خوانده بس پس چنانکه بخاری از عاصم
بن سلیمان روایت کرده که گفت سألت انس بن مالک عن القنوت فقال کان القنوت قبل الرکوع
وبعده قال قبله قال فان فلانا اخبرنی عنک انک قلت بعد الرکوع فقال کذب انما قنت رسول الله
صلعم بعد الرکوع شهراً قسطلانی شافعی در شرح بخاری گفته قد صح انه علیه الصلوة والسلام
قنت قبل الرکوع ایضا لکن رواة القنوت بعده اکثر فهو اولی انتهی و یا آنکه مشهور شده است نزد اهل
حدیث و نزد غیر ایشان مثل حدیث انما الاعمال بالنیات چه این حدیث مشهور میان محدثین است
در نهایت شهرة تا آنکه بعضی گمان بمتواتر بودن می کرده اند و این حدیث اصل اصیل در اصول دین است
و ابن نجیم در اشباه والنظائر درین حدیث بسط فروعش کرده و یا آنکه مشهور شده است نزد اهل تحقیق
خاصة پس موضوع و ضعیف وغیرهما از آنچه مشهور بر السنه بوده است دران داخل خواهد شد
و این قسم احادیث بسیار است حافظ ابن کثیر گفته الشهرة امر نسبی فقد یشتهر عند اهل الحدیث او یتواتر
ما لیس عند غیرهم بالکلیة ثم قد یکون المشهور متواترا او مستفیضا وهو ما زاد نقلته علی ثلث وعن القاضی
الماوردی ان المستفیض اقوی من المتواتر وهذا اصطلاح وقد یکون المشهور صحیحا کحدیث انما الاعمال
بالنیات وحسنا وقد تشتهر بین الناس احادیث لا اصل لها او هی موضوعة بالکلیة وهذا کثیر جدا من نظر
فی کتاب الموضوعات لابی الفرج ابن الجوزی عرف من ذلک انتهی و سخاوی درین باب کتابی جید
نوشته و نامش المقاصد الحسنة فی کثیر من الاحادیث الدائرة علی الالسنة نهاده **العزیز** و الثالث
العزیز وهو ان لا یرویه اقل من اثنین عن اثنین و قسم سوم آحاد عزیز است و آن خبریست که روایت
کنند آنرا کم از دو کس و روایت آن دو کس نیز کم از دو کس نباشد و ظاهر این عبارت موهم است بآنکه اثنینیة
یعنی دو دو بودن مروی عنه در عزیز شرط است و حال آنکه چنین نیست زیرا که توالی روایت دو کس از دو
کس تا منتهای اسناد اصلا موجود نیست پس اگر چنین بگفت اقل من اثنین عن اقل من اثنین این محظور
ثانی هم نمی آمد و صواب آنست که چنین تعریف کرده شود که عزیز آنست که روایت کنند آنرا دو کس از دو کس

در بعض طریق تا که صادق بر متواتر و مشهور نیاید و میان هر دو تباین ثابت گردد زیرا که مشهور آنست که
طرقش محصور در ما فوق اثنین باشد پس اگر روایت دو کس از دو کس در بعض طرق یافته شد
مشهور نخواهد شد بلکه عزیز بود و بالجمله در تعریف عزیز اختلاف است حافظ ابن منده اصفهانی و ابن
الصلاح وغیرهما گفته عزیز آنست که روایت کنند آنرا دو کس یا سه کس و بنا برین تقدیر میان مشهور و عزیز
عموم و خصوص من وجه است در فتح الباقی شرح الفیه عراقی نوشته وقد یکون الحدیث عزیزا مشهورا کقوله صلعم
نحن الآخرون السابقون یوم القیمة فهو عزیز عن النبی صلعم رواه عنه حذیفة وابو هریرة و مشهور عن ابی
هریرة رواه عنه سبعة ابو سلمة بن عبد الرحمن و ابو حازم و طاوس و الاعرج و همام و ابو صالح و عبد الرحمن
مولی ام برثن انتهی و بعضی مشهور را مختص در سه کس کرده اند و عزیز را در دو کس و مختار نزد مصنف همین است
چنانکه در ما قبل گفته او بما فوق الاثنین ای بثلثة فصاعدا او بهما فقط و تسمی بذلک اما للقلة وجوده
و این قسم حدیث مسمی شد بعزیز یا بنا بر قلت وجود آن زیرا که مستمر بودن دو راوی برای هر راوی
از ابتدای ظهور خبر تا انتهای زمانه ناقل کمیاب است و بنا برین تقدیر مشتق است از عز یعز بالکسر در
مضارع او لکونه عز ای قوی بمجیئه من طریق اخری و یا بنا بر آنکه مشتق است از عز که بمعنی
قوی است زیرا که بسبب آمدن او از طریق دیگر توانا و عزیز گشته است و بنا برین تقدیر مشتق است از
عز یعز بالفتح در مضارع چه عز بفتح اول و فتح زا معجمه ... مشدد و صیغه ماضی است بمعنی غالب شد
و عز بالکسر و تشدید بمعنی عزت و ارجمندی که خلاف ذل باشد و بالفتح و تشدید بمعنی قوت و شدت و غلبه [illegible]
و ازینجاست قول وی سبحانه و تعالی فعززنا بثالث ای قوینا الاثنین بثالث و جمع عزیز اعزاز است مثل
کریم و کرام قاله الصحاح وی پس حاصل وجه ثانی تسمیه بودن این نوع حدیث بعزیز آنست که خبر بیاید راوی آنرا
از دو راوی برای هر راوی تا باشند راوی [illegible] از عزیز [illegible] مصنف متصدی شد بتردید قول کسیکه
زعم عزیز بودن شرط برای صحیح کرده چنانکه گفت ولیس شرطا للصحیح خلافا لمن زعمه وهو
ابو علی الجبائی من المعتزلة و این نوع حدیث شرط برای صحیح نیست بخلاف کسیکه بدان گمان برده
و آن ابو علی جبائی است از اکابر معتزله چه وی ادعا کرده که عزیز بودن شرط حدیث صحیح است نووی در
شرح مقدمه صحیح مسلم گفته و شرط الجبائی المعتزلی و بعض القدریة العدد فی الروایة فقال الجبائی لا بد من اثنین
عن اثنین کالشهادة وقال القائل من القدریة لا بد من اربعة فی کل خبر انتهی و صحیح آنست که نیست این شرط
برای صحیح نزد ارباب تصحیح فان الصحیح ما وجد اسناده صحیحا و ان کان واحدا علی الصحیح و جبائی بضم جیم و تشدید
موحده و بهمزه پیش از یا ر نسبت منسوب است بجبی که بر وزن ابی است و جبی نام شهری است [illegible]

خورستان و معتزله بضم میم و سکون عین و فتح فوقانی و فتح زاء معجمه فرقه ایست که میگویند که بدنیا و آخرت دیدن حق تعالی ممکن نیست و نیز میگویند که نیکی از خداست و بدی از نفس و مرتکب کبیره نه مومن است و نه کافر و اصل بن عطا که مقدم این جماعه است شاگرد حسن بصری بوده بکروز در مسجد با شاگردان دیگر این حکایت میکرد که مرتکبان کبائر نه مومن اند و نه کافر و اثبات منزلة بین المنزلتین میکرد شیخ این سخن شنید و فرمود اعتزل منی یعنی جدا شده و دور شده از ما و ازین سخن این اسم معتزله بران فرقه ماند کذا فی اللطائف والیه یومی کلام الحاکم ابی عبد الله فی علوم الحدیث و بسوی این قول اشیمر است کلام حاکم ابی عبد الله در کتاب علوم الحدیث یعنی بر بودن عزیز شرط برای صحیح چنانکه ابو علی جبائی شرط کرده حاکم نیز اشتراط این امر در حدیث صحیح نموده و سیاتی الکلام فیه حیث قال الصحیح هو الذی یرویه الصحابی الزائل عنه اسم الجهالة زیرا که حاکم در کتاب علوم الحدیث در تعریف صحیح چنین گفته که صحیح آنست که روایت کند آنرا صحابی که زائل باشد از وی اسم جهالت یعنی صحابی مجهول نبود بلکه معروف و مشهور بالروایت از رسول خدا صلعم باشد بان یکون له راویان که برای آن صحابی یا آن حدیث دو راوی باشند و چون این کلام حاکم محتمل دو معنی است بنابران مصنف در ما قبل بتعبیر از کلام حاکم به لفظ یومی نموده و تفصیل این اجمال چنانست که ضمیر له در له راویان یا راجع بسوی صحابی باشد و یا بسوی حدیث صحیح پس اگر ضمیر راجع بسوی حدیث صحیح است باز خالی نباشد یا متعلق قول وی له راویان لفظی از الفاظ آنحضرت صلعم باشد یا از لفظ صحابی پس اگر ضمیر راجع بسوی حدیث شود و متعلق له محذوف از لفظ آنحضرت بود پس معنی چنین باشد صحیح حدیثی است که روایت کند آنرا صحابی با آنکه برای آن حدیث دو راوی باشند از جنس صحابی و بنا برین تقدیر بمعنی مع باشد پس درین حین ازین عبارت حاکم چنان مستفاد گردد که لابد است برای صحیح از وجود دو راوی در طبقه اولی و همچنین در طبقات باقیه نیز دو دو بودن راوی شرط است چنانکه از قول او ثم یتداوله اهل الحدیث الخ مستفاد شود و اگر ضمیر له راجع بسوی صحابی باشد قول او بان یکون الخ بیان برای زوال جهالت بود پس بنا برین تقدیر تعدد راوی در طبقه اولی و همچنین در طبقات باقیه تا آخر مفهوم نمیگردد و احتمال اخیر ظاهر است بدلیل اعتذار از تفرد عمر چنانکه ذکرش در قول او دبان هذا الوسلم الخ میاید ثم یتداوله اهل الحدیث الی وقتنا کالشهادة علی الشهادة پس اهل حدیث آنرا نوبت بنوبت روایت نمایند تا وقت ما مانند شهادت بر شهادت یعنی از صحابی که مشهور بروایت است دو کس روایت نمایند و غرض از دو دو راوی بودن برای هر راوی بنا بر آنست تا که تزکیه رواة و اشتهار آن حدیث بنابر صدد رسش از قوت

لفظ یا بیست یعنی راویان ۱۲

مشهور بحدیث ودر روایت اند حاصل گردد وهمچنین در هر طبقه دو راوی برای هر راوی مانند شهادت
بر شهادت باشند و این چنان ست که شاهد بر دو نوع ست شاهد اصل وشاهد فرع شاهد اصل
آنست که تحمل شهادت در کاری نموده باشد بسبب لحوق حادثه مرض موت یا اراده سفر وجز آن
هر یک ازان دو کس دیگر را قائم مقام خود ورا داکردن شهادت سازند وعلی هذا القیاس در هر طبقه
پس درین صورت نزد ابتدا از تحمل شهادت دو کس بودند که آنرا شاهد اصل نامند وشاهد فرع که تحمل
شهادت از شاهد اصل کردند چهار کس شدند واین اشتراط دو کس بودن شاهد فرع برای هر یک ازین
شاهد اصل مذهب امام شافعی ست چه نزد وی معتبر در تزکیه شهود دو کس اند وگویا که در صورت
روایت حدیث نزد حاکم دو راوی برای هر راوی بمنزله مزکی میباشند ونزد امام ابو حنیفه ضرور نیست
که برای هر یک از شاهد اصل دو دو شاهد فرع باشند بنابر آنکه نزد وی تزکیه یک کس نیز کافی ست
چنانکه در معتبرات کتب فقهیه مرقوم ست وهمین ست مختار نزد امام بخاری چنانکه در صحیح خود در
وصرح القاضی ابو بکر بن العربی فی شرح البخاری بان ذلک شرط البخاری وقاضی
ابو بکر بن عربی مالکی در اوائل شرح بخاری تصریح کرده وگفته که عزیز بودن حدیث شرط بخاری ست
وقولش این ست انما بنی البخاری کتابه علی حدیث یرویه اکثر من احد انتهی ونیز وی در شرح موطا
گفته کان مذهب الشیخین ان الحدیث لا یثبت حتی یرویه اثنان وهو مذهب باطل بل روایة الواحد عن
الواحد صحیح انتهی ابن حبان در اوائل صحیح خود گفته العجب منه کیف یدعی علی الشیخین ذلک ثم یزعم انه باطل
فلیت شعری من این علم انه شرطهما اذ ان کان منقولا فلیبینه وان کان عرفه بالاستقراء
فقد وهم فی ذلک انتهی واجاب عما اورد علیه من ذلک بجواب فیه نظر وقاضی ابو بکر بن عربی
بجواب ازاعتراضیکه بسبب این اشتراط بران وارد میشد پرداخته لیکن جوابش منظور فیه ست
وحافظ ابن حجر حکایت ایرادیکه تقریرش خود قاضی مذکور بنفسه کرده ست نقل نموده وگفت
لانه قال فان قیل حدیث الاعمال بالنیات فرد لم یروه عن عمر الا علقمة
زیراکه قاضی گفته اگر گویند که حدیث الاعمال بالنیات فرد ست جز علقمه دیگری از عمر آنرا روایت
نکرده با آنکه حدیث مخرج در بخاری ست وهمچنین در مسلم پس ادعاء عزیز بودن شرط صحیح بخاری صحیح
نشد وقاضی ازین ایراد جواب داده چنانکه گفت قلنا قد خطب به عمر علی المنبر بحضرة
الصحابة ولولا انهم یعرفونه لانکروه کذا قال گوئیم که عمر این حدیث را در مدینه
بر منبر نبوی در خطبه بحضور صحابه ذکر کرده پس اگر صحابه آنرا نمی شناختند هر آئینه انکارش می نمودند

همچنان قاضی گفته علی قاری در حاصل جوابیکه قاضی ذکر کرده گفته که خطبه عمر از حضور تابعین خالی
نبود این نسبت تابعی بلکه بنسبت صحابی که سماعش از رسول خداصلعم نیست علقمه خارج از تفرد ست
و بنسبت صحابه بر تقدیر سماع ایشان از رسول خداصلعم عمر نیز بیرون از تفرد ست و شاید که عمر ایشان
در خطبه بطور خطاب گفته باشد اما سمعتموه یعنی آیا شما این حدیث را از رسول خداصلعم نشنیده اید
پس درین حین عدم انکار ایشان تصریح بتعدد ست انتهی وارباب تحقیق نوشته اند که جواب قاضی
مطابق سوال نیست زیراکه وی در سوال چنین گفته که علقمه منفرد ست در روایت این حدیث از عمر
جواب از تفرد عمر داده و تعرض دران بسوی تفرد علقمه از عمر اصلا نکرده ع صلاح کار کجا و من و
خراب کجا - ببین تفاوت راه از کجاست تا بکجا - و در دفع این اشکال چنین گفته اند که جواب از
تفرد علقمه بتفرد عمر داده بنابر ترقی چه تفرد غالبا در اوائل اسناد میباشد و این جواب قاضی منظور
فیه ست بدو وجه چنانکه گفت و تعقب بانه لا یلزم من کونهم سکتوا عنه ان یکونوا
سمعوه من غیره و این جواب قاضی را رد کرده اند بآنکه لازم نمی آید از سکوت ایشان از انکار که
آنرا از غیر عمر شنیده باشند و تعقب بصیغه مجهول بمعنی اعتراض ست و اهل تصانیف در محاوره
خویش مراد بدان ابطال کلام دیگر برامی دارند و حاصل تعقب آنست که ترجیح از خطاب عمر صحه
را القبول خود اما سمعتموه و نحو آن بدون سند نفع نمی بخشد زیراکه ماخوذ در عزیز روایت دو کس ست
نه احتمال دو کس پس این مجرد احتمال سماع غیر عمر این حدیث را از رسول خداصلعم مفید در ازاله تفرد عمر
نیست شیخ محمد اکرم بن عبد الرحمن مکی در امعان النظر شرح شرح نخبة الفکر گفته نعم یمکن الجواب عن
هذا الاعتراض من قبل القاضی بان مراده ان شرط البخاری الاثنینیة حقیقة او حکما و تلقی من سمع
من عمر خطبة بالقبول و عدم الاعتراض علیه وان لم یثبت السماع حقیقة لکنه یجعل فی حکمه فان الغرض
من انضمام عدل الی عدل التحرز عن السهو والنسیان انتهی گویم این جواب از طرف قاضی هیچ
مفید نیست زیراکه بر تقدیر تسلیم انضمام عدل بسوی عدل برای ازدیاد صحت موجب عدم ثبوت حدیث
صحیح بدون آن نزد بخاری و مسلم نیست پس تفرد عمر منتقض ست و بانّ هذا الوسلم فی عمر و ذلک
الکه اگر این عدم تفرد را در بارهٔ عمر مسلم داشته شود با آنکه کلام در تفرد عمر نیست بلکه کلام یا در تفرد
علقمه از عمر ست چراکه تعدد صحابی نزد حاکم و قاضی نیز مشترط در صحیح نیست چنانکه از سوال قاضی
در بارهٔ تفرد علقمه از عمر مستفاد می شود - بلکه شرط تعدد در تابعی و من دون
وی ست منع فی تفرد علقمة عنه لیکن در تفرد علقمه از عمر ممنوع باشد و آنکه علی قاری در اصل

جواب قاضی گفته که علقمه متفرد بروایت این حدیث از عمر نیست زیراکه خطبهٔ عمر از حضور تابعین خالی نبود
پس جوابش فاضل سندی در امعان النظر چنان نوشته که سماع تابعی از عمر وفتی علقمه را از تفرد
بیرون نسازد که آن تابعی خبر دهد بسماع خود این حدیث را از عمر و مجرد نقل علقمه سماع غیر خود را مخرج
از تفرد نیست والا ما قول راوی حدثنا و اخبرنا مخرج حدیث از تفرد می باشد بنا بر دلالت صیغه بر
اشتراک انتهی۔ ثم تفرد محمد بن ابراهیم به عن علقمة ثم تفرد یحیی بن سعید به عن محمد علی ما
هو الصحیح المعروف عند المحدثین پس تفرد محمد بن ابراهیم باین حدیث از علقمه باز تفرد یحیی
بن سعید از محمد چنانکه صحیح و معروف نزد محدثین همین است نووی در شرح مسلم گفته لم یصح هذا
الحدیث عن النبی صلعم الا من روایة عمر بن الخطاب ولا عن عمر الا من روایة علقمة بن وقاص ولا عن
علقمة الا من روایة محمد بن ابراهیم بن الحارث التیمی ولا عن محمد الا من روایة یحیی بن سعید الانصاری
وعن یحیی انتشر فرواه اکثر من مائتی انسان اکثرهم ائمة ولهذا قال الائمة لیس متواترا وان کان
مشهورا عند الخاصة والعامة لانه فقد شرط التواتر فی اوله انتهی وقد وردت لهم متابعات
لا یعتبر بها و برای این افراد مذکوره متابعات نیز وارد است لیکن اعتبار بدان نبود بنا برانکه بصحت
نرسیده است و این جواب سوال مقدر است و تقریرش اینست که عمر متفرد بروایت این حدیث
از رسول خدا صلعم نیست و نه علقمه از عمر متفرد بروایت این حدیث است و همچنین محمد بن ابراهیم
از علقمه و همچنین یحیی بن سعید قطان از محمد متفرد در روایت این حدیث نیست بلکه اینها را متابعات
اند چنانکه حافظ ابو القاسم عبد الرحمن ابن منده اصبهانی طرق این حدیث را جمع نموده و گفته که این
حدیث را از رسول خدا صلعم غیر عمر سعد بن ابی وقاص و علی بن ابی طالب و ابو سعید خدری و عبد الله
بن مسعود و انس و معاویه و ابن عباس و ابو هریره و عباده بن صامت و عتبه بن عبید سلمی
و هلال بن سوید و عقبه بن عامر و جابر بن عبد الله و ابو ذر و عقبه بن مسلم و عتبه بن منذر و عبد الله
بن عمر روایت کرده اند لیکن سندی بجز از حدیث عمر صحیح نیست و علقمه و محمد بن ابراهیم و یحیی بن سعید را
نیز متابعات هستند چنانکه از عمر جز از علقمه پسر وی عبد الله و جابر و ابو جحیفه و عبد الله بن عامر بن
ربیعه و ذو الکلاع و عطا بن یسار و ناشره بن سمی و واصل بن عمر جذامی و محمد بن منکدر روایت
کرده اند و همچنین از علقمه جز تیمی سعید بن المسیب و نافع مولی ابن عمر روایت کرده اند و متابعت یحیی
بروایت این حدیث از تیمی محمد بن محمد ابو الحسن لیثی و داود بن فرات و محمد بن اسحق بن یسار و حجاج
بن ارطاة و عبد ربه بن قیس انصاری شده اند کذا قال القسطلانی فی شرح البخاری اکمل بین

همه متابعات درخور اعتبار نزد ارباب تحقیق نیست بنابر ضعف در روات یعنی متابعات در محل
خویش مذکور خواهد شد پس این حدیث نه متواتر ست و نه عزیز بلکه بنسبت اول اسناد احاد ست و بنسبت
آخر مشهور و کذا لا نسلم جوابه فی غیر حدیث عمر و همچنین باور نمی داریم جواب قاضی را در غیر
حدیث عمر یعنی بجز حدیث انما الاعمال بالنیات دیگر احادیثیکه آنها را عمر روایت نکرده بلکه غیر وی از صحابه
و غیر علقمه از تابعین و اتباع منفرد بروایت آن احادیث اند بلی آنکه آن صحابی در خطبه وعظ بخصوصه صحابه
ذکر کرده و نه ایشان از متابعات اند چنانکه آخر حدیث که مذکور ست در صحیح بخاری کلمتان خفیفتان علی اللسان
ثقیلتان فی المیزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظیم زیرا که ابوهریره منفرد بروایت این حدیث از
رسول خدا صلعم ست باز از محمد بن فضیل انتشارش گشته قال ابن رُشَید یعنی ابو عبد الله محمد بن عمر
السبتی اسکندرانی مالکی که معروف به ابن رشید بضم را و فتح شین معجمه بر وزن قریش ست در کتاب
ترجمان التراجم گفته ولقد کان یکفی القاضی فی بطلان ما ادعی انه شرط البخاری اول حدیث
مذکور فیه والبته کافی ست قاضی ابوبکر بن عربی را در بطلان آنچه ادعا کرده که عزیز بودن حدیث
صحیح شرط بخاریست اول حدیث که مذکور ست در بخاری یعنی حدیث الاعمال بالنیات که آن مرویست
بطریق آحاد و جماعه از مغاربه جواب داده اند که این حدیث را بقصد تبرک و تیمن آورده ست ولکن جواب
این نیست که ابن الصلاح و نووی و همچنین ابن الاثیر در جامع الاصول نوشته که عزیز شرط بخاری و مسلم نیست
زیرا که ایشان اخراج کرده اند حدیث مسیب بن حزن را در وفات ابوطالب با آنکه این حدیث را راوی دیگر
از مسیب غیر پسرش سعید بن مسیب نیست و حدیث عمرو بن تغلب انی لاعطی الرجل والذی ادع احب الی
که غیر حسن بصری دیگری از عمرو بن تغلب آنرا روایت نکرده و حدیث قیس بن ابی حازم از مرداس بن
سلم یذهب الصالحون الی آخره که غیر قیس از وی دیگر راوی نیست و نظائر این احادیث در صحیحین بسیار
ست و بعض از آن در بحث من لم یرو عنه الا واحد ذکر کرده میشود و ادعی ابن حبان نقیض دعواه
ابن حبان ادعا خلاف دعوی قاضی ابوبکر کرده و ابن حبان بکسر حاء مهمله و تشدید موحده محدث
مشهور ست و تلمیذ ابن خزیمه ست و حاکم گفته کان ابن حبان البستی من اوعیة العلم واللغة والحدیث
والوعظ وکان من عقلاء الرجال توفی سنة اربع وخمسین وثلث مائة انتهی - و صحیح ابن حبان از جمله توالیف
شهیره اوست اما در آن تساهل کرده و حسن را صحیح نام نهاده و ذکره البقاعی فقال ان روایة
اثنین عن اثنین الی ان ینتهی لا یوجد اصلا - یعنی گفته که روایت دو کس از دو کس تا منتهای
اسناد حدیث هرگز یافته نمی شود یعنی در حدیث صحیح یا در مطلق حدیث حافظ گفته قلت ان

اراد ان روایة اثنین فقط عن اثنین فقط الی ان ینتهی لا یوجد اصلا فیمکن ان یسلم
دیم اگر مراد ابن حبان این ست که روایت دو کس فقط از دو کس فقط تا منتهای سند حدیث اصلا یافته
نمی شود پس تسلیمش ممکن ست چه این نوع حدیث نهایت نادر الوجود ست واما صورة العزیز
التی حررناها فموجودة بان لا یرویه اقل من اثنین عن اقل من اثنین واما صورت عزیز بر
وجهیکه ما ذکر کردیم آنرا پس موجود ست باینطور که روایتش کم از دو کس نکرده باشند و روایت آن دو
کس نیز کم از دو کس نبود زیراکه اگر در بعض مواضع از سند اتفاق زیادت روات بر دو کس افتد
مضر در عزیز بودن حدیث نتواند شد چه درین فن حکم بر حدیث بنابر اقل عدد رواتش که در بعض مواضع
از سندش یافته شود کرده آید و اگر عدد روات عزیز در بعض مواضع کم از دو کس افتد عزیز نخواهد شد
چنانکه بالا تحریر یافته و درینجا اگر مصنف چنین میگفت اما صورة العزیز التی حررناها بان لا یرویه اقل من
اثنین فموجودة تا فصل میان مفسر و مفسر لازم نمی آمد ومثاله ما رواه الشیخان من حدیث
انس ومثالش آنست که بخاری ومسلم از حدیث انس آنرا روایت کرده اند چه لفظ شیخین چون در علم حدیث
در آید اطلاقش بر امام بخاری ومسلم می رود بنابر تقدم ایشان در صناعت حدیث زیراکه التزام صحت
حدیث احدی از سلف تا خلف مثل ایشان نکرده و چون لفظ شیخ در علم نحو ومعانی در آید مراد ازان
شیخ عبد القاهر جرجانی میباشد و در فلسفه امام فخر الدین رازی و در تصوف امام غزالی و در کتب
حکمیه بوعلی سینا و در کتب کلامیه ابو الحسن اشعری و در فقه امام ابو حنیفه وازین وجه گفته اند لکل فن
رجال والبخاری من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یؤمن احدکم
حتی اکون احب الیه من والده وولده الحدیث وبخاری تنها از حدیث ابوهریره باین لفظ که
ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال لا یؤمن احدکم الخ روایت کرده ومعنی حدیث چنین ست مومن
نخواهد شد هیچ یکی از شما تا آنکه مراد دست ومحبوب تر از پدر وپسر خود واز همه مردمان نمی دانند بوده
گفته قال القاضی عیاض ومن محبته نصرة سنته والذب عن شریعته واعلاء قدر النبی صلعم وتنزیله
علی کل والد وولد ومحسن ومفضل ومن لم یعتقد هذا واعتقد ما سواه فلیس بمومن انتهی وشیخ وجیه الدین
در شرح شرح نوشته والمراد الحب الاختیاری المستند الی الایمان الحاصل من الاعتقاد لا حب الطبع
لان حب الانسان لنفسه ووالده وولده مرکوز فی الطبع خارج عن الاستطاعة والمعنی لا یصدق
الی حتی یفدی فی طاعتی نفسه ... یوثر علی هواه رضائی وان کان فیه هلاکه انتهی وآخر حدیث والناس اجمعین
وقوله الحدیث بالنصب بنابر آنکه مفعول فعل محذوف است ای اقرأ الحدیث او اتم الحدیث او نحوه

ویا مرفوع ست بنا بر آنکه مبتدا است و خبرش محذوف ست ای الحدیث جار او الحدیث مفردة الی آخره
واین عبارت را جای می آرند که استیفا لفظ حدیث نمیکنند و مثل اوست قول ایشان الآیة البیت
ونحوآن درواه عن انس قتادة وعبد العزیز بن صهیب ورواه عن قتادة شعبة وسعید
ورواه عن عبد العزیز اسمعیل بن عُلَیّة وعبد الوارث ورواه عن کل جماعة وروایت
کرده اند این حدیث را از انس قتاده وعبد العزیز بن صهیب وروایت کرده اند از قتاده شعبه وسعید وروایت
کرده اند از عبد العزیز اسمعیل بن علیة وعبد الوارث وروایت آن از هر واحد از ایشان جماعتی کرده علی
قاری در شرح شرح نوشته که ازینجا معلوم شد که تعدد صحابی در عزیز شرط نیست چه این حدیث
نزد مسلم عزیز ست با آنکه راوی آن از رسول خدا صلعم بجز انس دیگر نیست پس انفراد صحابی از رسول
خدا صلعم موجب غرابت نیست زیرا که در صحابه موجب قدح نیست وحدیث الاعمال بالنیات غریب نسبت
تفرد علقمه از عمر ست نه نسبت تفرد عمر از رسول خدا صلعم کما لا یخفی **الغریب۔ والرابع**
الغریب وقسم چهارم از آحاد غریب ست وغریب مشتق از غربت ست یقال اغربة وغربة اذا نحیته
والبعدته وغرب بالفتح وسکون را بمعنی بعد وفرد وتنها نشستن ست واین نوع را از حدیث غریب از آن
نامند که وی همچو غریب وحید ست که نیست نزدوی اہل او ویا بنابر بعدش از مرتبهٔ شهرت تا بدرجهٔ تواتر
چه رسد وهو ما یتفرد بروایته شخص واحد فی ای موضع وقع التفرد به من السند
ودر اصطلاح اہل این فن آن خبریست که متفرد شود بروایتش شخص واحد در هر موضع از سند که این تفرد
بدان واقع شده باشد ومراد از شخص واحد اعم ست از آنکه ثقه باشد یا غیر آن واین تفرد خواه در اصل
سند باشد یعنی در موضعیکه دوران اسناد بر وست وآن طرفیست از سند که دران صحابی بود و
تابعی راحد از ان صحابی راوی باشد ودیگر دران متابع او نبود در روایت کردن از ان صحابی ویا
تفرد دراثنا ووسط سند واقع شود علی ما سیقسم الیه الغریب المطلق والغریب النسبی بنا بر آنکه
تقسیم این نوع بسوی غریب مطلق وغریب نسبی کرده خواهد شد وغریب را فرد نیز گویند پس اگر راوی
وی متفرد گردد واگرچه این تفرد در یک موضع افتد غریب ست لیکن آنرا فرد نسبی خوانند واگر همه جا چنین
آید فرد مطلق بود علی قاری در شرح شرح گفته که قول حافظ الغریب المطلق خبر مبتدا محذوف ست
که هو ست وقول وی والغریب النسبی عطف بر الغریب المطلق ست وجمله بیان ما سیقسم الیه ست فاعل
فعل ضمیر ست که راجع بسوی غریب ست وضمیر در الیه راجع بسوی ماست واگر چنین میگفت من الغریب المطلق
الخ واضح تر بودے انتهی۔ **الآحاد وکلها ای الاقسام الاربعة المذکورة**

سوی الاول وهو المتواتر آحاد و جملهٔ اقسام اربعهٔ مذکوره سوای قسم اول که متواتر
است آحاد اند و ازینجا معلوم شد که معتبر درین اقسام مذکوره تعدد راویست نه عدالت و ضبط
آن و نیز دروی دلالت است بر آنکه معتبر درین اقسام متعدد بودن مروی عنه است نه تفاوت
میان هر یکی ازینها باعتبار تفرد راوی از ایشان و بودنش یک کس یا دو کس یا سه کس یا یک جماعت
و آحاد بمد الف بر وزن افعال جمع احد است بمعنی یگانه صیغهٔ صفت مشبه در اصل وحد بود بر وزن
حسن که واو را بر خلاف قیاس بهمزه بدل ساخته احد خوانند و یقال لکل واحد منها خبر واحد
و هر یکی را ازین اقسام مذکوره سوای اول که متواتر است خبر واحد نیز گفته شود از قبیل تسمیه منقول باسم ناقل
پس چنانکه ناقل آن خبر یک شخص واحد بود خبرش نیز مسمی بدان گردید و فی الحقیقت ترکیبش از مضاف
و مضاف الیه است و خبر الواحد فی اللغة ما یرویه شخص واحد و فی الاصطلاح ما لم یجمع
شروط التواتر و خبر واحد در لغة آنست که از شخص واحد روایت کند و در اصطلاح آنچه فراهم نکند
شروط تواتر را اگر گفته شود که آنچه منتهی بسوی تواتر نشود خبر آحاد است نه خبر واحد پس وجه مناسبت
میان هر دو معنی چه طور باشد و جوابش آنست که ارتباط میان هر دو معنی باعتبار استغراق و عموم
مستفاد از موصول است و ازینجا ظاهر شد که خبر واحد در عرف ایشان منحصر در خبر ناقل واحد نیست
بلکه خبری که ناقل آن یک کس یا دو کس یا زیاده بران باشد نیز خبر واحد است تا وقتیکه منتهی بحد تواتر
نشود پس خبر در اصل بر دو نوع است متواتر و آحاد و آحاد بر چند اقسام است مشهور و عزیز و
غریب و تحمل را بران شروط است بعض متعلق براوی و بعضی متعلق بمدلول خبر و بعضی بنفس لفظ خبر
کذا قال النووی و غیره باز آحاد منقسم میشود بسه قسم یکی مقبول دوم مردود سوم متوقف فیه
مصنف متصدی به بیان این اقسام شد و گفت **وفیها ای فی الآحاد المقبول**
از الجمله در آحاد یک قسم مقبول است اگر رواتش عدول و صدوق باشند **وهو ما یجب العمل
به عند الجمهور** مراد آنست که واجب است عمل بدان نزد جمهور از فقها و محدثین و اصحاب اصول
و تعبد بدان واقع شده لیکن موجب علم یقینی نیست بنابر وجود شبه در طریق آن و قاسانی و ابن داود ظاهری
و روافض و معتزله گفته اند و همچنین احمد بن حنبل علی ما حکی عنه که خبر آحاد واجب العمل نیست و نه موجب
علم است و قاضی القضاة ابو الحسن ماوردی بصری فقیه شافعی در کتاب حاوی حکایتش از اصم
و ابن علیه کرده [illegible] این هر دو میگویند که خبر واحد در سنن و دیانات مقبول نیست و در دیگر ادله
شرعیه نیز [illegible] احد موجب عمل و علم هر دو است بدلیل آنکه وجود ملزوم مستلزم

وجود لازم ست و مانع از قبول نزد این علیه و اصم عقل ست و نزد قاسانی و اہل ظاہر شرع زیرا که
مفید ظن ست و ظن مغنی چیزی از حق نیست چنانکه و یتعالی فرمود و لا تقف ما لیس لک به علم و قوله
ان یتبعون الا الظن زیرا که مستفاد ازین ہر دو آیت چنانست که وجود عمل مستلزم علم ست
پس چون علم بخبر واحد منتفی شد عمل نیز بدان منتفی گشت و جوابش آنست که در رد عمل بدان خود عمل بظن
ست چه دلیلی قطعی در رد عمل باحاد بدست را موجود نیست و یا جوابش آنست که این عام مخصوص ست بآنچه
در شریعت از عمل باخبار احاد ثابت گشته ست از الجمله قول و یتعالی ست فلولا نفر من کل فرقة منهم
طائفة لیتفقهوا فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون بنا بر آنکه ضمیر لیتفقهوا و لینذروا
و رجعوا بسوی طائفه ست و ضمیر الیهم و لعلهم راجع بسوی فرقه ست و فرقه نام سه کس ست یا زیاده بر آن
و طائفه نام دو کس یا یک کس ست پس معلوم شد که خبر دو کس یا یک کس موجب عمل ست و امثال آن از
دیگر از آیات شاهد برین ست و آما دلیلش از سنت پس آن خود بسیار ست و در صحیح بخاری جمله آنها را
علی الانفراد در کتاب اخبار الآحاد ایراد نموده در شرح مختصر جرجانی گفته فان قیل هذه اخبار آحاد فکیف
یثبت به کون خبر الواحد قلنا تفاصیل ذلک و ان کانت آحادا الا ان جملتها بلغت حد التواتر و تلقته
الامة بالقبول فتکفی فی معرض الاستدلال انتهی قاضی محمد بن علی شوکانی یمنی گفته هر که خلاف کرده ست
در عمل خبر واحد وی چیزی صالح تمسک نیاورده و متتبع عمل صحابه از خلفای راشدین و غیرهم و عمل تابعین
و تبع ایشان باخبار آحاد و احتجاج او ست و رغایت کثرت بحدیکه مصنفی بسیط مقتنع او نمی تواند شد و اما
آنکه عمر رض خبر ابی موسی اشعری را در استیذان قبول نکرد چنانکه امام بخاری در کتاب الاستیذان و مسلم
در کتاب الادب روایت نموده و همچنین ابوبکر صدیق خبر مغیره را در میراث جده چنانکه در مشکوة ست
پذیرا نفرمود تا آنکه هر دو با خود شاهد آوردند پس جوابش آنست که اتیان شهود حدیث را از آحاد بودن
بیرون نمی سازد بلکه دلیل قبول او ست و همچنین آنچه از بعض صحابه تردد در عمل باخبار آحاد واقع
شده پس آن تردد بنا بر اسباب خارجه ست از ریبت در صحت یا تهمت راوی یا وجود معارض
راجح و مانند آن نه بنا بر آنکه خبر واحد قابل عمل و در خور قبول نیست انتهی فاضل سندی در امعان
النظر شرح شرح نخبة الفکر گفته قولهم خبر الواحد موجب للعمل معناه اذا کان و الا علی الوجوب لم
یکن له مانع لا مطلقا فلا یرد الخبر الدال علی الندب لعدم دلالته علی الوجوب و لا المنسوخ لتحقق المانع
او المراد بکونه یجب العمل به من شانه ان یجب العمل به و الدال علی الندب و المنسوخ کذلک اذا کانا
مقبولین انتهی و منها المردود و هو الذی لم یرجح صدق المخبر به و اذا انحدر ...

یک قسم مردود ست واو آنست که صدق مخبر به مرجح نباشد و مخبر بکسر موحده عبارت از راوی
خبرست ودر شرح شرح نخبه نوشته که عدم صدق مخبر به اعم ست ازانکه غالب بر ظن کذب وی باشد ویا
ترجیحش نه بجانب صدق باشد ونه بجانب کذب پس وجه مردود بودن قسم اول ظاهرست واما
ثانی پس برآنکه درحکم مردودست کما سیاتی پس مصنف دلیل انقسام احاد بسوی مقبول ومردود
بیان نمود وگفت **لتوقف الاستدلال بها علی البحث عن احوال رواتها**
زیراکه استدلال بآحاد موقوف ست به بحث از احوال روات آن از عدالت وضبط ونحوهما پس
اگر اوصاف قبول در ایشان یافته شد خبر ایشان مقبول باشد واگر صفت قبول در ایشان نه یافته
شد مردود باشد ولهذا ضرورت انقسام در آحاد بسوی مقبول ومردود آمد **دون الاول وهو
المتواتر فکله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غیره من اخبار الآحاد**
سوای قسم اول که متواترست پس وی همه مقبول ست زیراکه او مفید علم قطعی ست بسبب آنکه مخبرش
صادق ست بخلاف غیر وی از اخبار آحاد که بجز ظن افاده دیگر نمی کند مگر آحادیکه بخاری ومسلم آنرا
اخراج کرده اند که از انها فائده علم قطعی نظری حاصل گردد چنانکه ذکر خواهد شد بعده مصنف دلیل
وجوب عمل باحاد مقبول بیان نمود وگفت **لکن انما وجب العمل بالمقبول منها لانها اما ان
یوجد فیها اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل** لیکن عمل بر مقبول از آحاد ازان
جهت واجبست که یا دران اصل صفت قبول یافته می شود که آن ثبوت صدق ناقل اوست یعنی
راوی در نفس الامر عدول وصدوق باشد نه بلحاظ خصوص خبر اگر گفته شود که چون اصل صفت قبول
دران یافته شد پس عمل بدان واجب باشد واین منافیست بآنچه در ماسیاتی بیان نموده ثم المقبول
ینقسم الی معمول به وغیر معمول الخ وجوابش آنست که مراد از مایجب العمل به آنست که آن خبر در نفس الامر
موجب حکم شرعی باشد گو بسبب معارضه بدلیل دیگر که راجح از وست متوقف از عمل گشته چنانچه مثالش بیاید
او اصل صفة الرد وهو ثبوت کذب الناقل ویا دران اصل صفت رد موجودست که
آن ثبوت کذب ناقل ست ودرینجا نیز مطلق کذب مرادست بدون لحاظ در خبر خاص چنانکه صدق
مطلق سوای لحاظ خصوص خبر در ماقبل مراد داشته شد **اولا** ویا این صفتها دران یافته نمی
شود یعنی ترجیح نه بجانب صدق ناقل آن باشد ونه بجانب کذب وی واین چنانست که ناقل آن مجهول
الحال یا مستور العدالت ست واین قسم سوم ست **فالاول یغلب علی الظن ثبوت صدق
الخبر لثبوت صدق ناقله فیوخذ به** پس ماول غالب ظن عالم باحوال حدیث ثبوت صدق

بخلاف

خبر ست بنا بر ثبوت صدق ناقلش پس بدان اخذ کرده میشود و عمل بمقتضای آن نموده آید و با
خبر واحد بعد ثبوت صدق ناقل آن و سلامتش از علل قادحه متوقف در قبول بر امر دیگر نیست و ابو
جبائی که از اکابر معتزله است در قبول بسوی وجود یکی از امور اربعه شرط کرده یا وجود خبر دیگر و یا موافقت
ظاهر برای آن و یا انتشار آن میان صحابه و یا عمل بعض صحابه بموجب آن یافته شود و صحیح عدم اشتراط
ست تمام و همچنین شرط نیست ذکورت پس روایت زنان مقبول باشد چنانکه روایت ازواج مطهرات
رسول خدا ص بران شاهد عدل و گواه صدقست و همچنین شرط نیست بصر پس روایت نابینا مقبول
باشد مثل روایت ابن ام مکتوم بلکه اکمه بودن آن نیز مانع از قبول روایتش نیست چنانکه در شان
ترمذی گفته اند و همچنین شرط نیست در روایت عدم قرابت پس روایت ولد بر والد و بالعکس مقبول
باشد بخلاف شهادت و همچنین شرط نیست عداوت پس روایت عدو بر عدو مقبول باشد
و همچنین شرط نیست بلوغت پس روایت صبی که عاقل و ممیز باشد مقبول ست و قصه محمود بن ربیع و
بار کا عقل مجه در صحاح و غیره مشهور ست و همچنین کثیر الروایت بودن نیز شرط نیست بلکه روایت
مقل بالروایت نیز مقبول ست مثل ابو بکر صدیق رض و عبد الله بن زید صاحب رؤیا الاذان و مثل
امام ابو حنیفه رض که بنسبت دیگر ائمه بسیار قلیل الروایت ست گویم بلکه هر قدر که روایتش در حدیث ست
غالب از طریق جابر جعفی ست ترمذی در باب فضل الاذان گفته سمعت الجارود یقول سمعت وکیعا
یقول لولا جابر الجعفی لکان اهل الکوفة بغیر حدیث ولولا حماد لکان اهل الکوفة بغیر فقه انتهی و همچنین
شرط نیست معروف النسب بودن راوی و یا فقیه و یا عارف بودن وی بعربیت کذا ذکره ابن الحاجب
فی مختصره و جماعتی از علمای حنفیه نیز همچنین گفته اند و در اشتراط بودن خبر واحد موافق قیاس خلاف ست
بعض متاخرین از علمای حنفیه اشتراط این امر کرده اند اگر راوی آن فقیه نیست مثل انس و سلمان
و بلال و در مثالش حدیث مصراة آورده اند که بخاری و غیره از ابو هریرة آنرا روایت کرده اند و لفظ
حدیث این ست لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلک فهو بخیر النظرین بعد ان یحلبها ان
رضیها امسکها و ان سخطها ردها و صاعا من تمر چه این حدیث مخالف از قیاس صحیح ست زیرا که
تقدیر ضمان عدوان در مثلیات بمثل باشد و در قیمیات بقیمت و پیمانه خرما نه مثل شیر ست و نه
قیمت آنست گویم تضمین مثلی بمثل و تضمین قیمی بقیمت مجرد رائی ست که بران عمل کرده اند ورنه
از انحضرت ص تضمین مثلی بقیمت آمده چنانکه در حدیث مصراة و آنرا سوای ابو هریره عبد الله
بن مسعود نیز روایت کرده کما رواه البخاری و تضمین قیمی بمثل هم آمده چنانکه در صحیح بخاری

غیره از حدیث انس در اهدای بعض ازواج طعامی در قصعه و زدن عائشه رض آن قصعه را بدست خود آید
فرمود طعام بطعام و اناً باناءٍ و همچنین حدیث انس درباره زکوة شتران واخذ مصدق دو شاة بجای
عشرین درهم غرضکه نزد ارباب تحقیق مختار عدم اشتراط فقاهت در راویست ابن الملک در شرح
منار گفته اعلم ان اشتراط فقه الراوی لتقدیم الخبر علی القیاس مذهب عیسی بن ابان واختاره القاضی
ابوزید الدبوسی وخرّج علیه حدیث المصرّاة وتابعه اکثر المتاخرین من اصحابنا واما عند ابو الحسن الکرخی ومن
تبعه من اصحابنا فلیس فقه الراوی شرطا للتقدیم بل خبر کل عدل مقدم علی القیاس اذا لم یکن مخالفا للکتاب
والسنة المشهورة لان تغییر الراوی بعد ما ثبت کونه عادلا امر موهوم والظاهر انه یروی کما سمع ولو غیر یغیر
به المعنی والیه مال اکثر العلماء ولهذا قبل عمر رض حدیث حمل بن مالک فی الجنین وقضی به وهو لم یکن فقیها و
ان کان مخالفا للقیاس لان الجنین ان کان حیا وجبت الدیة وان کان میتا لا یجب علیه شیء واجابوا
عن حدیث المصرّاة بانه انما لم یعمل به لمخالفة الکتاب وهو قوله تعالی فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم وقد
یمنع ابی هریرة غیر فقیه لانه کان یفتی فی زمان الصحابة وما کان یفتی فی ذلک الزمان الا الفقیه المجتهد
ونحوه قال ابن الهمام فی تحریر الاصول و بخاری در صحیح خود در کتاب الاستقراض گفته قال ابو عبد الله
هذا الاسناد کلهم کانوا علی القضاء یحیی بن سعید وابو بکر بن محمد وعمر بن عبد العزیز وابو بکر بن عبد الرحمن
وابو هریرة کانوا کلهم علی المدینة انتهی وسیاتی نحوه فی بحث تعریف الصحابة ان شاء الله تعالی و این همه که
گفته شد در خبر واحد ست واما مشهور پس هیچ شرط در ان نیست بالاتفاق بلکه مقبول ست مطلقا و زیادت
بان بر کتاب الله جائز ست چنانکه در مسئله مسح الخفین ذکر کرده اند والثانی یغلب علی الظن ثبوت کذب
الخبر لثبوت کذب ناقله فیطرح و در ثانی غالب بر ظن ثبوت کذب خبر ست بنا بر ثبوت کذب
ناقلش پس انداخته میشود یعنی از مرتبه قبول مطروح نموده شود و تمسک ان نمیرود و یغلب در هر دو
بصیغه مضارع معلوم از باب تفعیل ست یعنی مفید غلبه بر ظن عالم متبحر باحوال حدیث ترجیح بکذب خبر ست
بنا بر ثبوت کذب ناقلش و این قسم مردود و مطروح العمل ست والثالث و قسم سوم که صدق مخبر به و
کذب آن مرجح نباشد بنا بر آنکه راوی مجهول الحال و مستور العدالت ست پس در ان نظر کرده شود
ان وجدت قرینة تلحقه باحد القسمین التحق به والا فیتوقف فیه پس اگر قرینه
که لاحق کند آنرا بیکی ازین دو قسم مذکور موجود ست تا ملتحق بدان کرده شود و اگر قرینه عبارت ست
از چیزی که دلالت کند بر چیزی و مناسبت معنوی میان دو امر و مناسبت ظاهری میان
چیز و اذا توقف عن العمل به صار کالمردود وچون از عمل بدان توقف کرده آید پس متوقف

فیه در حکم مردود ست اگر گفته شود که چون صدق و کذب هر دو مساوی باشند پس وی مردود است
پس معنی تشبیه بمردود نیست، و جواب آن نیست که گفت لا لثبوت صفة الرد بل لکونه لم یوجد
فیه صفة توجب القبول والله اعلم و متوقف فیه در حکم مردود از ان نیست که ثبوت صفت رد
موجود ست بلکه در حکم مردود از ین جهت ست که در وی صفتیکه موجب قبول ست یافته نشده
پس تشبیه در ینجا مردود ست لیکن نسبت معنی عام یعنی آنکه صدق مخبر به در ان مرجح نباشد نه بنسبت معنی
خاص یعنی آنکه در و اصل صفت رد موجود ست و بالجمله هر خبر محتمل صدق و کذب ست بحیثیت نفس خبر
بودن پس لابد آید برای ترجیح یکی از دو احتمال از مرجح و چون مرجح مفقود باشد باقی ماند احتمال طبعی
در خلاصه گفته خبر سه قسم ست یکی آنکه تصدیقش واجب ست و آن خبریست که ائمه بر صحتش نص
کرده اند دوم آنکه تکذیبش واجب ست و آن خبریست که ائمه بر وضع آن کرده سوم آنکه واجب
التوقف ست بنابر آنکه احتمال صدق و کذب هر دو دارد مثل سایر اخبار چه جائز نیست که همه آن کذب
باشد چه عادت در اخبار کثیره مانع ست از کذب بودن جمیع آن با کثرت روات و اختلاف آنها و نه این
ست که همه اش صدق باشد زیرا که آنحضرت صلعم فرموده سیکذب علی بعدی و ائمه تکذیب جماعتی از روات
کرده اند و احادیث بسیار که کذب آنها ظاهر شده حذف نموده اند و بدان عمل نکرده انتهی بعد ازین مقصدی
بیان این امر شده که خبر احاد که محتف بقراین ست مفید علم قطعی نظریست یا نه چنانکه گفت وقد یقع
فیها ای فی الاخبار الاحاد المنقسمة الی مشهور و عزیز و غریب ما یفید العلم
النظری بالقرائن علی المختار و گاهی واقع میشود در اخبار احاد که منقسم بسوی مشهور و عزیز
و غریب ست آنچه مفید علم نظریست بانضمام قرائن بر مذهب مختار و مراد بقید قلت افاده احاد ست
برای علم و قرائن جمع قرینه است بمعنی پیوسته شدن چیزی بچیزی و مناسبت معنوی میان دو امر و
مناسبت ظاهری میان دو چیز و مراد بقرائن قرائن زائده و بر قرائن غیر منفک از خبر ست و آن چیزیست
که لازم خبر باشد از احوال نفس خبر مثل هیئات مقارنه که موجب تحقیق مضمون وی بود و در مخبر یعنی متکلم بودن
او موصوف بصدق و مباشر امر مخبر به و در مخبر عنه یعنی واقعه که اخبار بوقوعش کرده بنابر آنکه امر قریب
الوقوع ست پس حاصل میشود و بعد داقل یا امر بعید الوقوع ست پس حاجت افتد بسوی اکثر و آن از
متواتر ست کذا قال القاضی عضد الدین الشافعی فی شرح مختصر ابن الحاجب و غیره لیکن کلام ما در غیر
این قرائن ست که مثال بدان مشتهر شده مثل خبر ملک بموت ولد او با انضمام قرائن صراخ و جنازه و
خروج مخدرات بر حال هتک و غیر معتاد نه بموت مثل او و خروج ملک و اکابر مملکت او که قطع بصحت این

خبر میکنیم و بدان موت ولد معلوم ما میشود و این را از نفس خود بوجدان ضروری می یابیم و شکی بسوی
آن متطرق نمیشود یا حصول علم بغیر قرائن باشد مثل علم بمضمون خبر بضرورت مثل آنکه واحد نصف اثنین
ست یا بنظر مثل آنکه عالم حادث ست و صانع قدیم خلافاً لمن ابی ذلک بخلاف از کسیکه انکار ازین
قول مختار کرده و تفصیل این اجمال چنانکه قاضی شوکانی گفته آنست که نزد جمهور خبر واحد بنفسه مفید
علم یقینی نیست خواه اصلاً افاده نکند یا کند لیکن بقرائن خارجه پس میان او و میان متواتر هیچ واسطه
نیست و احمد بن حنبل در یکی از دو قول گفته که خبر واحد بنفسه سوای قرائن مفید علم ست و در همه خبها
مطرد ست یعنی هر جا که خبر واحد یافته شد مفید علم میباشد و قومی گفته که حصول علم بدان غیر مطرد ست
زیرا که گاهی علم بلا انضمام قرائن حاصل میشود انتهی و از ابوبکر قفال مروی ست که آحاد موجب علم ظاهر ست
یعنی نظری ظنی مصنف گفته و الخلاف فی التحقیق لفظی و تحقیق آنست که این اختلاف لفظی ست
لان من جوز اطلاق العلم زیرا که کسیکه جائز داشته اطلاق لفظ علم را بر علمیکه باخبار آحاد
حاصل می شود قیده بکونه نظریاً و هو الحاصل عن الاستدلال پس آنکه لفظ علم را بنظری
بودنش مقید گردانیده و علم نظری آنست که حاصل میشود از استدلال یعنی از ملاحظه مقدمات حاصل
گردد چنانکه گوئی هذا خبر اخبر به جماعة صادقة و کلما هذا شانه فهو صادق و قطعی فهذا ایضا صادق و قطعی
حاصل آنکه هر که جائز داشته اطلاق لفظ علم بر علم نظری که حاصل بنظر و استدلال میشود پس نزد آنکس بعض اخبار
آحاد مفید علم ست مثل حدیث مالک از نافع از ابن عمر و آنچه متشابه باین اسناد ست لیکن آنکس
لفظ علم را مقید بنظری گردانیده برای رفع توهم ضروری بودن آن زیرا که لفظ ضروری و نظری هر دو را شامل
ست و ضروری فرد کامل از علم ست پس در اطلاق لفظ علم بر علمیکه حاصل از بعض اخبار آحاد ست چنین
گفته که خبر آحاد مفید علم نظری ست و اکتفا فقط بر لفظ علم نکرده و من ابی الاطلاق خص لفظ العلم
بالمتواتر و ما عداه عنده ظنی و هر که ازین اطلاق ابا و انکار نموده وی لفظ علم را خاص ساخته
بر علمیکه حاصل بمتواتر ست و ما سوای آن نزدش ظنی ست بلحاظ معنی عام که علم نظری را نیز شامل ست و
متواتر مفید علم ضروری لکنه لا ینفی ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها لیکن این
منافی آن نیست که آنچه محتف و محاط بقرائن ست ارجح و اقوی ست از آنکه خالی از انهاست زیرا که آحاد
بقرائن مترقی میشود از افاده ظن بسوی افاده علم و بالجمله هر که زعم کرده که خبر واحد مفید علم ست مرادش
آنست که مفید علم نظری ست که مستفاد می شود بنظر کردن در قرائن نه آنکه نفس خبر واحد بدون نظر در قرائن
نزدش مفید علم ست و هر که زعم برده که متواتر افاده علم کند و آحاد افاده ظن

مرادش آنست که آحاد بدون قرائن مفید علم نیست بلکه مفید ظن ست قاله علی القاری و ازینجا معلوم میشود که نزاع فریقین معنوی ست نه لفظی والله اعلم و مخفی نماند که افاده خبر آحاد برائی ظن یا علم منفید انست که کدام قرینه مقویه با وی منضم باشد یا آنخبر مشهور یا مستفیض بود و درین صورت خود هیچ خلافی نیست که آنخبر از جنس معلوم الصدق باشد ورنه هیچ وجه برائی قول اکثر که علم نه بقرائن حاصل میشود ونه بغیر آن نیست و خبر مخبر بحضور رسول خدا صلعم متعلق باموردینیه که آنحضرت آنرا شنیده و انکار نفرمود از جنس معلوم الصدق ست نه خبر یکه تعلق بغیر امور دینیه دارد والخبر المحتف بالقرائن انواع منها ما اخرجه الشیخان فی صحیحیهما و خبر محتف و مقترن بقرائن چند اقسام ست از انجمله احادیثی ست که بخاری و مسلم در صحیحین اخراجش نموده اند زیراکه خبر واحدکه اجماع بر عمل بمقتضای او واقع شده مفید علم ست واین وقوع اجماع بران خبر مذکور را از جنس معلوم الصدق گردانیده پس هر خبر واحد که امت تلقی بقبول کرده باشد مفید علم ست اگرچه بعضے عامل به و بعضے متاول له باشند و احادیث صحیحین ازهمین قسم ست زیراکه هرچه درین هردو کتاب ست امت تلقی آن بقبول کرده و هرکه بعضے ازان عمل نموده تاویل کرده و تاویل فرع قبول ست و از تقیید بصحیحین احتراز ست از دیگر کتب مؤلفه ایشان که ماسوای صحیحین اند و امت تلقی بقبول آنها نکرده اند واین دلیل واضح ست برانکه هیچ کتاب بکتاب صحیح بخاری و مسلم در احتجاج و صحت عمل نمی رسد و احادیث این هردو کتاب ارجح و اصح از احادیث دیگر مسانید و معاجم و سنن و جوامع ست و احادیث آنها که مخالف یا معارض احادیث این هردو کتاب افتد مقبول و محتج به نباشد و به قال جمهور اهل العلم سلفا و خلفا الا من لا یعتد به کابن الهمام و من نحا نحوه ولنعم ما قال الشاعر
ب هزار نقد به بازار کائنات آرند * یکی بسکه صاحب عیار ما نرسد * فما لم یبلغ حد التواتر از القسم احادیث بخاری و مسلم که بحد تواتر نرسیده باشند زیراکه سخن در افاده برای ظن یا علم در آحاد ست نه در متواتر فانه احتف به قرائن پس این احادکه شیخین در صحیحین اخراج کرده اند محفوف محاط بقرائن ست سید محمد بن ابراهیم وزیر در مختصر گفته خبر محفوف بقرائن عزیز الوجود ست بلکه قاضی عضد الدین شافعی در شرح مختصر ابن حاجب گفته ان ذلک لا یوجد فی الشرع وانه لا یشترط عدالة المخبر فیما یعلم بالقرائن انتهے و حافظ بن حجر برای خبر محتف بقرائن نوعها شمرده منها جلالتهما فی هذا الشان وتقدمهما فی تمیز الصحیح علی غیرهما از انجمله بزرگی این هردو در رجال حدیث و پیش شدن ایشان در جدا کردن صحیح از سقیم بر غیر خودها از اصحاب صحاح و غیر آنهاست او خداوند تعالے بندگان خود را باوصاف متفرقه پیدا کرده و برای علما امت حبیب خود کمالات متشتته بخشیده

([illegible])

واحدی را جامع جمیع کمالات نساخته بلکه این وصف است که از میان موجودات بعض را بکمالیت چیزے و بعض دیگر را بکمالیت چیز دیگر مختص نموده پس واجب بر ما آنست که هر یک انسان را بر منازل خود فرود آریم چنانکه در حدیث صحیح آمده انزلوا الناس منازلهم و دیگر از اکابر فقها و اکمل کملا و اجله عرفا اگرچه در باقی علوم ید طولی و کعب علیا داشتند لیکن در علم حدیث چنین کامل العیار بالغ الانظار نبودند ابن الصلاح گفته ذکر ابو عبد الله الحمیدی فی کتابه الجمع بین الصحیحین لم نجد من الائمة الماضین رضی الله عنهم من افصح لنا فی جمیع ما جمعه بالصحة الا هذین الامامین انتهی و نعم ما قیل

ہزار نکتہ باریک تر ز مو اینجا ست ✽ نه هر که سر بتراشد قلندری داند ✽ و تلقی العلماء لکتابیهما بالقبول و تلقی علما این هر دو کتاب را بالقبول ست تلقی بفتح اول و ثانی و تشدید قاف ملاقات کردن و پذیرفتن وهذا التلقی وحده اقوی فی افادة العلم من مجرد کثرة الطرق القاصرة عن التواتر ونیز همین تلقی علما اقوی ست در افادهٔ علم از مجرد طرق قاصره از تواتر یعنی آحاد بخاری و مسلم اگرچه در اصل قبل از تلقی مفید ظن ست اما بسبب تلقی و بالجمله اگر قرینه قوی باشد بر وجهیکه هر عاقل را نزد آن علم حاصل میشود خبر مذکور از قسم معلوم الصدق باشد و علم قطعی نظرے بدان حاصل گردد لیکن مفوق گاهی فائق نیز گردد کما سیاتی الا ان هذا یختص بما لم ینتقده احد من الحفاظ مما فی الکتابین لیکن این قطع مختص بچیزے باشد که احدی از حفاظ حدیث بانتقاد و تزئیف آنچه درین هر دو کتاب ست نپرداخته اند انتقاد سره کردن درهم و دینار یقال نقدت الدراهم و انتقدتها ای اخرجت منها الزیف والدرهم نقد ای وازان جید کذا فی الصحاح و آنچه علما بانتقاد احادیث صحیحین پرداخته اند و اجماع بر تلقی آنها واقع نشده خیلی یسیر ست و ابن الصلاح آنها را مستثنی ساخته و گفته سوی احرف یسیرة تکلم علیها بعض الحفاظ کالدارقطنی وغیره و هی معروفة شیخ ابی یحیی زکریا انصاری تلمیذ حافظ ابن حجر در فتح الباقی شرح الفیه عراقی گفته و قد ضعف الدارقطنی من احادیثهما مائتین و عشرة احادیث تختص البخاری بثمانین الا اثنین و مسلم بمائة و یشترکان فی اثنین و ثلثین قال الناظم و قد اجاب عنه العلماء و قد جمعتها فی تصنیف مع الجواب عنها انتهی و مصنف هدی الساری مقدمهٔ فتح الباری شرح صحیح البخاری جواب از آنها نوشته و شیخ محمد معین که معاصر شاه ولی الله محدث دهلوی بوده در دراسات اللبیب جنبلا عنه کلام ابن الصلاح نوشته و گفته که احادیث منتقده بخاری و مسلم همه واجب العمل نزد محققین اند اگرچه این احادیث منتقده در قطعیت مانند دیگر احادیث که غیر منتقده اند نیستند گویم هر گاه با وجود چنین جلالت شان و رفعت مکان بر احادیث صحیحین مثلا

تکلم کردہ باشند پس بکتب دیگر کہ فقہای مقلدۂ مذاہب و اہل آرای برای انتصار مشارب خود بدان
پناہ میجویند چہ رسد ؎ ولا تحسبن ہند الہا العذر وحدہا ۔ سجیۃ کل نفس غانیۃ ہند ۔ وبالم
یقع التخالف بین مدلولیہ مما وقع فی الکتابین حیث لا ترجیح لاستحالۃ ان یفید
المتناقضان العلم بصدقہما من غیر ترجیح لاحدہما علی الآخر مختص بخبرے باشد
کہ تخالف میان دو مدلول آنچہ درین ہر دو کتاب ست واقع نشدہ بنابر انتفای ترجیح زیرا کہ محال
ست کہ دو مدلول کہ درہم متناقض باشند افادۂ علم بصدق ہر دو سوای ترجیح احدہما بر آن کنند تجرید
محمد معین در دراسات اللبیب اے نوشتہ ہذا الاستثناء اعنی قولہ وبالم یقع التخالف غیر مسلم فان التناقض
فی کلام الشارع تناقض عندنا وعدم الترجیح عند من فرض عدمہ عندہ کاینا من کان لا یدل علی عدمہ
الترجیح فی نفس الامر وعدم ظہور وجہ الجمع فی الواقع وربما یظہر کلا الامرین عند من حکم بامتناعہا الحکم حال
فضلا عند غیرہ وفوق کل ذی علم علیم انتہی گویم ازینجاست حدیث اذا جلس احدکم بین شعبہا الاربع
ثم جہدہا فقد وجب الغسل کہ در متفق علیہ بروایت ابی ہریرہ آمدہ وہمچنین در متفق علیہ ہست از حدیث
عثمن بن عفان و ابی بن کعب دربارۂ کسیکہ بسل برود آید و انزال نشد و اجازت آنحضرت ویرا
بعدم غسل آپس درینجا میان مفہوم این ہر دو حدیث تناقض واقعست نزد جمہور حکم بعدم غسل منسوخ
ست وما مجمول بر مباشرت دما سوای فرج ونزد داود وجمعی قلیل از صحابہ و تابعین بعدم وجوب
غسل در صورت عدم انزال رفتہ اند وبہ قال عثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب وابن مسعود وزبیر
العوام وابی بن کعب و امام بخاری گفتہ غسل احوط ست گویم این تاویل صحیح ست واو شعار شیخ
با امکان تطبیق صحیح نیست وما عدا ذلک فالاجماع حاصل علی تسلیم صحتہ وآنچہ ماسوای
احادیث منتقدہ ومتجاوز ازین ست پس اجماع بر تسلیم صحتش حاصل شدہ ومراد از صحت صحت قطعی ست
زیرا کہ نفس صحت احادیث بخاری ومسلم خود باتفاق جمہور ثابت ست چنانکہ از سوال وجواب ذیل
مستفاد میشود فان قیل انما اتفقوا علی وجوب العمل بہ لا علی صحتہ اگر گفتہ شود کہ اتفاق
علما بر وجوب عمل ست بدان نہ بر قطع بصحت آن واجب ست ہمچنان بحدیث حسن نیز واجب ست
منعناہ واین دارد نمائیم ومنع در اصطلاح اہل مناظرہ عبارت ست از طلب دلیل بر مقدمہ
معین ودرینجا اگرچہ ہیچ طلب نیست اما مقصود درینجا افساد دلیل ست واثبات خلاف آن کذا فی
الرشیدیۃ وسند المنع انہم متفقون علی وجوب العمل بکل ما صح ولو لم یخرجہ الشیخان
فلم یبق للصحیحین فی ہذا مزیۃ والاجماع حاصل علی ان لہما مزیۃ فیما یرجع الی نفس الصحۃ

...نیست زیرا کہ عمل چنانکہ بحدیث صحیح ...

(حاشیہ:) ۱؎ چنانکہ در بخاری صفحہ ۴۳ مطبع احمدی ست وہکذا فی القسطلانی

۲؎ الشیخ ... والتفصیل ...

۳؎ ...

ودلیل رد آنست که علما متفق اند که وجوب عمل بر هر آنچه صحتش ثابت شده اگرچه بخاری و مسلم آنرا
اخراج نکرده و بنابرین هیچ فضیلت صحیحین بر غیر خودش باقی نماند حال آنکه صحیحین را باجماع فضیلت
بر غیر خود در آنچه راجع بسوی نفس صحت ست حاصل ست نووی در مقدمه شرح مسلم گفته وتلقی الامة
انما افاد وجوب العمل بما فیهما من غیر توقف علی النظر فیه بخلاف غیرهما فلا یعمل به حتی ینظر ویوجد فیه شرط
الصحیح انتهی گویم چون فضیلت صحیحین بنابر تلقی امت بالقبول است پس معارضه احادیثش با احادیث
دیگر بگمان آنکه آن حدیث بر شرط شیخین ست یا رواتش مثل رجال صحیحین اند بجز مغالطه بیش نیست
بلکه خرق اتفاق جمهور علمای آفاق ست ~ به آبداری لعلت یکی نخواهد بود - اگر نهر ز عقیق از مینو شود پیدا
وعلما اختلاف کرده اند در آنکه احادیث بخاری و مسلم که بحد تواتر نرسیده افادهٔ قطع نمایند یا ظن ابن
الصلاح گفته ما اخرجه الشیخان مقطوع بصحته والعلم القطعی النظری به واقع خلافا لمن نفی ذلک محتجا بانه
لا یفید الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه یجب العمل بغلبة الظن والظن قد یخطی وقد کنت امیل الی هذا
واحسبه قویا ثم بان لی ان المذهب الذی اخترناه اولا هو الصحیح لان ظن من هو معصوم من الخطأ
لا یخطی والامة فی اجماعها معصومة عن الخطأ انتهی ونووی در مقدمهٔ شرح مسلم قول ابن صلاح را رد کرده
گفته ما قاله ابن الصلاح خلاف ما قاله المحققون والاکثرون فانهم قالوا احادیث الصحیحین التی لیست
بمتواترة انما تفید الظن فانها آحاد والآحاد انما تفید الظن علی ما تقرر ولا فرق بین البخاری ومسلم وغیرهما
فی ذلک ولا یلزم من اجماع العلماء علی العمل بما فیهما اجماعهم علی القطع بانه کلام النبی صلعم انتهی وشیخ
محمد معین در دراسات اللبیب تردید قول نووی گفته اقول قد خالف النووی فی هذا الدلیل فی رد هذا
الدلیل بانا لا نسلم ان الآحاد التی وقع الاجماع علی قبولها لا تفید الا الظن الا تری ان القیاس الذی هو
ادون من خبر الواحد بل اذا وقع الاجماع علی قبوله یصیر بحوله قطعیا والکلام فی تلک الآحاد فتامل انتهی
گویم در حق نووی این شعر ست ~ وکم من عائب قولا صحیحا ؛ وآفته من الفهم السقیم ؛

وممن صرح بافادة ما اخرجه الشیخان العلم النظری الاستاذ ابو اسحاق الاسفراینی
از انجمله کسیکه تصریح کرده باینکه آنچه بخاری و مسلم آنرا اخراج نموده مفید علم نظر ست استاذ ابو اسحق
اسفراینی ست بکسر اول و سکون سین مهمله و فتح فا و را مهمله و یای تحتانی مکسور و بعد از ان نون و یای
نسبت نام شهر ست در ولایت خراسان در نواحی نیشاپور که استاذ ابو اسحق ابراهیم بن محمد بن ابراهیم
بدان منسوب است ه ومن ائمة الحدیث ابو عبد الله الحمیدی و از ائمهٔ حدیث ابو عبد الله
حمیدی ست و حمیدی بضم حای مهمله بر وزن تصغیر منسوب است بسوی جد اعلی ست که حمید نام بود اشت

وحافظ ابو عبد الله بن محمد بن ابی نصر اندلسی قرطبی المتوفی سنة ثمانين واربعمائة امام کبیر و عالم شهیر بود
و در بغداد وارد شده و از اصحاب دارقطنی سماعی نموده و کتاب جمع بین الصحیحین از جمله تواليف شهيرهٔ
اوست و ابو الفضل بن طاهر وغيرهما و ابو الفضل محمد بن طاهر مقدسی و غیرهما مثل ابو نصر
عبد الرحيم بن الخالق بن یوسف و بلقینی شیخ حافظ بن حجر و حافظ بن کثیر و شیخ الاسلام ابن تیمیه و
جماعت کثیر از شافعیه و حنابله و اشاعره و حنفیه و غیر الشان ذکره الشوکانی پس فرق میان متواتر
و میان آنچه بخاری و مسلم آنرا اخراج نموده آنست که علم بمتواتر از قسم ضروریست که خواص و عوام هر دو را
حاصلست و حصول علم باحادیث صحیحین قطعی نظریست که بجز عالم متبحر در فن حدیث دیگری را حاصل نیست
و در نفس حصول علم احادیث این هر دو کتاب متساوی اند کذا ذکره ابن الصلاح وغيره من اهل الصلاح
والفلاح ويحتمل ان يقال المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الصحيح و احتمال دارد که چنین
گفته شود که فضیلت مذکوره از انجهت ست که احادیث این هر دو کتاب اصح صحیح اند و این تفریع بر مزیت
صحیحین ست گویم اگر این را مصنف مقدم بر قول خود ممن صرح الخ میساخت و لفظ احتمال را ترک
مینمود و چنین میگفت فيكون المزية المذكورة كون حديثهما اصح الصحيح البتة اولی تر میبود و بالجمله حق
حقیق از روی تحقیق همین ست زیرا که اشتمال این هر دو کتاب بر اعلی مقتضیات صحت ست
و لهذا احادیث دیگر کتب صلاحیت معارضه با احادیث صحیحین ندارد و جز این دو کتاب مستطاب هیچ
کتابی از کتب احادیث خالی از خلل نیست گو در بعض آنها بعض احادیث صحیحه مخرجه این هر دو کتاب و جز
آن ثابت به حکم بر اکثر ست نه بر اقل امام علامه یحیی بن ابی بکر عامری یمنی در کتاب ریاض المستطابه فی
جماعة من روی فی الصحیحین من الصحابه در ذکر فضل صحیحین و شیخین نوشته اتفق الائمة النقاد فی جمیع
الاعصار وكافة الامصار على صحة البخاري ومسلم وانهما اصح الكتب بعد القران ثم قال واحاديث
يسيرة استدرك عليهما الانحطاطها عن درجة ما التزماه وذلك مثل ان يرفع الحديث بعض الرواة
و يقفه الاكثرون او يسنده و يرسلوه او ينقص بزيادة ولا يوافقوه او يخرجا عمن اختلف في توثيقه و
سنه ما حمل على الوهم منهما او من النقلة عنهما تارة في المتن وتارة في الاسناد وقد اعتذر الحفاظ
المتقنون عنهما في جميع ذلك وردوا على المستدرك وبينوا وجوه الصواب وازاحوا الارتياب
و عرفوا بعد الجواب عن كل حديث منها على حدة انه لم يكن في شئ من ذلك ما هو مردود بطريق
قطعي ولا اجماعي يعارض به الاجماع القطعي او السكوتي الحاصل في صحتها وتلقيها بالقبول وكثير
من ذلك داخل في المتابعات والشواهد لم تكن اصولا وقد تقرر انهما لم يخرجا الا ما لا علة له

اوله علة غير مؤثرة عندهما واذا تعارض قولهما وقول الغير رجحا لما علم من تقدمهما وتغليطهما في شروطهما
واما الاوهام على تقديرها فنادرة بالا يمكن الاحتراز عنه ولا يصح دعوى العصمة منه فان سلم عنهما شيء من ذلك
فهو بالنسبة الى ما علم منهما من الحفظ والتيقظ والضبط والاتقان الذي لا ينكره الا جاهل بالعلوم
النقلية او ساع في هدم القواعد الكلية انتهى وشقّى از تفصيل اين اجمال در مقدمه قسطلاني شرح بخاري نيز
مذكور ست **ومنها المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل**
واز انواع خبر محتف بقرائن خبر مشهور ست چون اورا طرق واسانيد متباين ومتغاير سالم از ضعف رواة و
علل باشند واز اينجا معلوم شد كه مشهور ضعيف نيز ميباشد وشهرت منافي ضعف نيست بلكه گاهي با هر دو
جمع ميشوند وآنچه نواب سيد محمد صديق حسن خان مرحوم در اتحاف النبلاء در ذكر اربعين شحامي در بارهٔ حديث
من حفظ على امتي اربعين حديثا گفته كه حديث ضعيف مشهور نباشد بلي وجه ست ورواة بضم اول جمع
راوي ست وعلل بكسر اول وفتح لام جمع علت بمعني سبب بيماري وعلت حقيقة در اجسام باشد ودرينجا
مجاز يا استعاره ست ومراد از علت خفي باشد يا جلي آنست كه قادح باشد زيرا كه گاهي علت يافته ميشود
ليكن قادح نميباشد على ما سيأتي في المعلل **وممن صرح بافادته العلم النظري الاستاذ
ابو منصور البغدادي والاستاذ ابو بكر بن فورك وغيرهما** واز انجمله كسيكه تصريح باين
معني نموده كه اين قسم مشهور مفيد علم قطعي نظريست استاذ ابو منصور بغدادي واستاذ ابو بكر بن فورك
وغيرهما ست وفورك بضم فاء وفتح راء مهمله بايد خواند پس فرق ميان اين چنين مشهور وميان آحاد بخاري
ومسلم آنست كه آحاد اين هر دو كتاب بنا بر تلقي امت بقبول مفيد علم نظريست سواي لحاظ تعدد طرق
وعدم آن وحديث كتب ديگر كه مخرجه اين دو كتاب نيست وقتي افاده علم قطعي نظري كند كه آن خبر مشهور
باشد واز ضعف رواة وعلل سالم بود وطرقش نيز متغاير باشند پس مقابله بخاري ومسلم با حاديث غير مجمع
عليه نمودن چنانكه ابن الهمام در فتح القدير حاشيه هدايه غالبا همين صنعت بكار برده عكس صواب وخلاف
راي اولي الالباب ست ع ترسم نرسي بكعبه اي اعرابي * كين راه كه تو ميروي بتركستان ست ق
منها المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا واز انواع خبر محتف بقرائن
حديث مسلسل ست كه مروي باشد بائمه حفاظ متقنين بشرطيكه آن مسلسل غريب نباشد يعني رجال
اسنادش همه ائمه حفاظ وضابط واستوار ومحكم باشند وشرط انتفاء غرابت درين قسم مسلسل از ان كرده
كه مسلسل غالبا سالم از ضعف نباشد چنانكه ابن الصلاح گفته ومن فضيلة المسلسل اشتماله على مزيد الضبط
من الرواة وقلما تسلم المسلسلات من ضعف اعني في وصف التسلسل لا في اصل المتن انتهى وغريب نيز

له بالفتح جمع وهم ١٢

[illegible]

اکثر سالم از ضعف نمیباشد پس اگر مسلسل در ضمن عزیز یافته شود تقویت حاصل گردد و مسلسل بضم میم و فتح
هر دو سین مهمله ماخوذ ست از سلسلت الماء فی حلقه ای صببت و چون هر یکی از شیخ بسوی تلمیذ خود
القاء حدیث در نفس وی می نماید مسمی بدان شد و در تحت حدیث مسلسل تفصیل این اجمال با ذکر قسمها آن
بیاید پس مثال مسلسل که با همه حفاظ با انتفاء غرابت باشد چنین ست که گفت کالحدیث الذی
یرویه احمد بن حنبل مثلا دیشا رکه فیه غیره عن الشافعی مثل حدیثیکه آنرا احمد بن حنبل مثلا
از شافعی روایت نماید و درین حدیث که آنرا امام احمد بن حنبل از شافعی روایت نموده دیگر کس که مثل او
در حفظ و اتقان باشد در روایت کردن آن حدیث از شافعی شریک او شود پس اگر چنین دو راوی ثقه
مثلا از یک شیخ روایت حدیث کنند غرابت نیز زائل شود و مسلسل در ضمن عزیز نیز حاصل گردد و یشارکه
فیه غیره عن مالک بن انس و همچنین با امام شافعی در روایت کردن حدیث از مالک ابن انس دیگر
کسی که مثل شافعی در حفظ و اتقان باشد شریک شود و این انس که پدر امام مالک ست غیر آن انس ست
که صحابی مشهور بوده زیرا که امام مالک از اتباع تابعین ست و با هیچ کس از صحابه ملاقات نشده و نه زمانه
ایشانرا یافته فانه یفید العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته
پس این چنین حدیث مسلسل مفید علم میباشد مر سامع را باستدلال از جهت جلالت و بزرگی رواتش
زیرا که اسناد احمد بن حنبل از شافعی از مالک از نافع از ابن عمر اجل اسانید ست چنانکه ذکرش بیاید
شیخ ابی یحیی زکریا در فتح الباقی شرح الفیه عراقی گفته اتفق اهل الحدیث علی ان اجل من اخذ الشافعی من
اهل الحدیث احمد بن حنبل و لم یقع من ذلک فی مسنده الا حدیث واحد کما قاله احمد حدثنا الشافعی قال حدثنا
مالک عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال لا یبیع بعضکم علی بیع بعض و نهی عن النجش و نهی عن حبل الحبلة
و نهی عن المزابنة و المزابنة بیع التمر بالتمر کیلا و بیع الکرم بالزبیب کیلا و اخرجه البخاری مفرقا من حدیث مالک انتهی
و ان فیهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما یقوم مقام العدد الکثیر من غیرهم
و بدرستیکه در ایشان آنچنان از صفات لائقه موجبه برای قبول ست که هر واحد از ان صفات قائم
مقام عدد کثیر که سوای ایشانست بوده پس گویا که صفات قائم مقام ذوات می شوند پس قوة صفت مقوی
حدیث میباشد و ضعفش مضعف برای آن شود و این عطف تفسیر ست علی قاری وغیره گفته دار نیست
چه مثل این امام را است گفته شود چنانکه الله تعالی در شان ابراهیم علیه السلام گفته ان ابراهیم کان امة
ای جامعا لکمالات ما لا یوجد متفرقة الا فی جماعة انتهی گویم این سخن خواهان آنست که ایمان زیادت
و نقصان می پذیرد و شک نیست که مراتب ایمان متفاوت ست ایمان بعض اشخاص همچو جبال

الایمان یزید و ینقص

رواسی ست که بهیچ شیئ متحرک نمیگردد و بهیچ شبهه تزلزل نمی پذیرد اگرچه رسد بجاییکه رسد و ایمان
بعض کسان کمتر ازین پایه میباشد و بازعاج فرعجم یا باغوای معتقد یا باغوای مبتدع متذبذب
متضعف میگردد و وهن و وهی در ارکانش آمد رفت می کند و ادله صحیحه صریحه قاضی اند بآنکه ایمان
زیادت و نقصان می پذیرد و کم و بیش میگردد بآنکه ایمان کلی مشکک ست نه متواطی چنانکه سید
شریف در شرح مواقف تصریح باین معنی نموده ولا یتشکک من له ادنی ممارسة بالعلم و اخبار
الناس ان مالکا مثلا لو شافهه بخبر لعلم انه صادق فیه فاذا انضاف الیه ایضا
من هو فی تلک المرتبة ازداد قوة و بعد عن ما یخشی علیه من السهو و کسیکه او را
ادنی ممارست و مزاولت بعلم حدیث و اخبار مردمان از محدثین و ارباب تواریخ و غیرهما ست
متردد نمی شود در آنکه امام مالک مثلا اگر آنکس را میدید که روایت خبر میکند بر آیینه میدانست که آنکس
صادق در است گو درین خبر ست پس چون منضم و متصل کرده شود بسوی آنکس که در درجه صداقت
و عدالت نیز مثل او باشد قوة حدیث زیاده شود و آنچه خوف تطرق سهو و نسیان بر وست دور گردد
افاده علم قطعی نظری نماید و ازینجا معلوم شد که حدیث هر کتاب اگرچه ظاهر اسنادش صحیح نماید در خور قبول
نیست تا وقتیکه ائمه حدیث شهادت بثبوتش ندهند چه اعتماد در تصحیح اخبار بر ائمه آثار ست نه بر غیر
ایشان از فقهاء امصار و اهل رای اعصار ۵ بوریا باف گرچه بافنده ست ــ نه برندش بکارگاه
حریر ۵ وهذه الانواع التی ذکرناها لا یحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحدیث
المتبحر فیه العارف باحوال الرواة المطلع علی العلل و این اقسام ثلثه که بیان کرده شد افاده علم
بصدق خبر ازینها حاصل نمیشود مگر کسی را حاصل ست که عالم باصول و فروع حدیث بود و متبحر در آن و عارف
باحوال رواة و مطلع و خبردار بر علل غامضه که قادح در متن و اسناد ست میباشد و مراد از معرفت احوال
روات دانستن حفظ و ضبط و معرفت و جهالت و خبر آنست و مراد از معرفت علل مرفوع را از موقوف
و مرسل را از موصول و قوی را از ضعیف باز شناختن ست و متبحر بضم میم و فتح تاء فوقانی و فتح باء موحده
و هاء مهمله مشدد و مکسوره مرد بسیار عالم و متعمق و متوسع و کون غیره لا یحصل له العلم بصدق ذلک
لقصوره عن الاوصاف المذکورة لا ینفی حصول العلم للمتبحر المذکور و دیگر کس را که علم بصدق
این خبر بسبب قصور خود از اوصاف مذکوره حاصل نباشد این نفی حصول علم برای متبحر مذکور نمی کند
زیرا که حصول علم باین انواع ثلثه مذکوره از قبیل علم نظری ست که موقوف بر تجسس از احوال رواة و علل
ست و هر که نظرش قاصر و عاجز ست پس علم بصدق چنین خبر و برا حاصل نیست ــ

وصف رخ خورشید ز خفاش مپرس * که درین آینه صاحب نظران حیرانند - ومحصّل الانواع الثلثة التی
ذکرناها ان الاول یختص بالصحیحین وحاصل انواع ثلثه که آنها را ذکر نمودیم آنست که قسم اول
ازانها مختص بصحیحین ست زیراکه جلالت قدر و رسوخ قدم شیخین در علم و تقدم ایشان در معرفت صناعت
حدیث وجودت تمیز میان صحیح و سقیم و رسیدن ایشان در اعلای مراتب اجتهاد و امامت در زمانه
خویش ودیگر از انواع فضل و کرامات ایشان و تلقی امت بقبول این هر دو کتاب را از اقوی قرائن
ست در افادهٔ علم قطعی نظری که در غیر این هر دو کتاب یافته نمیشود و آنکه نووی در مقدمهٔ شرح مسلم گفته که
احادیث بخاری و مسلم مفید ظن ست بسیار کس از علما این را رد کرده و گفته انما الفلاح والصلاح فیما قاله ابن
الصلاح و در دراسات اللبیب الضاح محاکمه درمیان نووی و ابن صلاح کرده و گفته فتبین تنزیههما لانقة
من ان یوقر ذلک فی رفیع درجته ما وردناه بالنزول عنها وهذا مما لا اختلاف فیه ولا ریبة لاحد من العلماء
فما اعظم افتضاح من یظن من اهل زماننا ان الانتقاد فی حدیثهما یوجب الوقفة فی العمل فانه مفصح من عدم
رجوعه الی اصول هذا الفن الشریف ووقوفه علی الرسوم المخیلة والله یعصمنا وایاهم عن کل ما لا یرضی به
والثانی بماله طرق متعددة و قسم ثانی ازانها مختص باخبار ست که برای آن طرق و اسانید متعدد
باشند و سالم از ضعف رواة و علل باشند زیراکه نفس کثرت اسانید که قاصر از تواتر باشد و هر یکی از طرق
نیز از غوائل جرح سالم نباشد مفید علم نبود چنانکه حدیث من کان له امام فقرأة الامام قراءة له که علماء حنفیه ادعا
تعدد طرقش نموده از درجهٔ ضعف بدرجه حسن میرسانند تا بدرجه صحیح چه رسد والثالث بما رواه الائمة
و قسم ثالث ازانها مختص بآن خبر ست که ائمه حفاظ آن را روایت کرده باشند گویم هر چند حصر اقسام احادیث
متعذر ست لیکن واجب العمل ازان میان چنانکه ابن الصلاح گفته همان احادیث ست که بر قواعد ائمه
حدیث بصحت پیوسته و ایشان روایت آن حدیث کرده و شهادت بثبوت آن داده اند نه هر حدیث
که در کتب مجهوله نامستنده یافته شود یا از زبان صوفی یا فقیه یا واعظ یا قصه خوان یا مؤرخ یا مفسر
یا متکلم مسموع گردد * نه هر که طرف کلاه کج نهاد و تند نشست - کلاه داری و آئین سروری داند
و درین سخن اگر چه تکرار رفت لیکن خالی از فائده نیست ویمکن اجتماع الثلثة فی حدیث واحد
فلا یبعد حینئذ القطع بصدقه والله اعلم و اجتماع این هر سه اقسام مذکوره در حدیث واحد ممکن
ست پس قطع بصدق حدیث درین حین بعید نمیتواند شد والله اعلم اگر گفته شود که درین صورت لازم میآید
توارد علل مستقله بر معلول واحد و این باطل ست جوابش آنست که درجات یقینیات ضروری باشد
یا نظری متفاوت در قوة وجلاست و ممنوع توارد علل تامه بر واحد ست نه ناقصه که هر واحد ازینها

خبر علت نامہ باشد پس دریخا قطع بصدق چنین خبر از اعلی مراتب علم قطعی نظری ست کہ قطع
بصدق چنین خبر نزد منکران نیز دور نیست الفرد المطلق - ثُمَّ الغرابة پس غرابت منقسم
میشود بدو قسم و غرابت بالفتح بروزن سخاوت و تعریفش پیش ازین ذکر یافتہ اِمّا اَن تکونَ
فِی اَصْلِ السَّنَد ای فی موضع الّذی یدور الاسناد علیہ ویرجع ولو تعددت
الطرق الیہ یکی آنکہ غرابت در اصل سند باشد یعنی در موضعیکہ دوران اسناد بر وو رجوع از وست
اگرچہ طرق بسوی آن متعدد باشد و از ینجا معلوم شد کہ سند و اسناد ہر دو بیک معنے ست کما مر وَهُوَ
طرفہ الّذی فیہ الصّحابی - و اصل سند عبارت از طرفیست کہ دران صحابی بود و تابعی واحد از ان
صحابی راوی باشد علی قاری در شرح شرح گفتہ کہ عبارت حافظ درینمقام دلالت می نماید برآنکہ وحدت
صحابی سبب غرابت نمیگردد و عبارت سابقہ در تعریف غریب دلالت کند برآنکہ تفرد در ہر موضعیکہ یافتہ
شود موجب غرابت ست و از عبارت ابن الصلاح نیز مستفاد گردد کہ وحدت صحابی دلالت بر غرابت
نماید زیراکہ وی گفتہ خبر غریب مثل حدیث زہری و اشباہ اوست از کسانیکہ بر حدیث شان اجماع کردہ اند
بنابر عدالت و ضبط شان پس چون مردی از ایشان بحدیثے متفرد شود نامش غریب باشد و اگر راوی
وی دو بود عزیز گویند و اگر زیادہ بر دو بود مشہور و مستفیض خوانند پس ازین کلام او معلوم شود کہ وحدت
صحابی شامل مشہور ست و حاصل سخن آنست کہ اگر معتبر در تقسیم غریب تفرد تابعی و من دون وی ست
با قطع نظر از حال صحابی پس حدیثیکہ فقط صحابی متفرد بروایتش از رسول خدا صلعم ست و در باقی سند
تفرد واقع شدہ اگر این غریب بود لازم آید غریب منحصر در دو قسم نشود و اگر این غریب نیست با آنکہ
تعریف غریب بر وے صادق ست پس حد غریب مانع از دخول غیر نباشد مگر آنکہ تخصیص کلام در ماسوای
صحابی در تعریف و تقسیم ہر دو نمودہ شود و مراد از طرف سند تابعی بود کہ تنہا از ان صحابی راوی باشد
و غیر او دران متابع او نبود در روایت از ان صحابی خواہ صحابی دران متعدد باشد یا نہ و اما صحابی پس
وے اگرچہ از رجال اسناد ست لیکن محدثین آنرا معدود از اسناد نمیکنند زیراکہ ایشان ہمہ عدول
اند لقولہ تعالی و کذلک جعلناکم امۃ وسطا یعنی عدولا و دیگر از آیات و احادیث کہ در حق ایشان وارد
ست انتہی جوہری گفتہ و شاید سبب قبول ایشان بغیر بحث از احوال ایشان آنست کہ ایشان ناقلان
شریعت اند و اگر در روایت ایشان توقف ثابت شود شریعت بر عصر رسول اللہ صلعم منحصر گردد و بر سائر
اعصار مسترسل نشود انتہی اَوْ لَا یَکُوْنُ کذٰلِکَ بان یکون التفرد فی اثنائہ کان یرویہ عن الصحابی
اکثر من واحد ثُمَّ یتفرد بروایتہ عَنْ وَاحِدٍ منہم شخص واحد و یا غرابت در اصل سند باشد

صحابی معدود از [illegible]

بلکہ تفرد در اثنا رسند و وسط آن واقع شود مثلا تابعی اکثر از واحد از ان صحابی راوی باشند پس شخص
متفرد بروایت حدیثی ازان تابعی واحد گردد و غیر او دران متابع او نشود فالاول الفرد المطلق
پس اول کہ غرابت در اصل سند باشد آنرا فرد مطلق نامند و حکم این قسم بعینہ مثل حکم شاذ ست پس چنانچہ
شاذ صحیح و حسن و مردود و منکر میباشد ہمچنان فرد مطلق نیز منقسم بسوے این اقسام میشود کحدیث
النہی عن بیع الولاء وہبتہ و مثالش حدیث نہی از بیع ولا و ہبہ آنست ولا بفتح واو میراث بندہ آزاد
را نامند و تمام الفاظ حدیث چنین ست الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع ولا یوہب و این را امام شافعی روایت
کردہ و ابن حبان و حاکم تصحیحش نمودہ و اصل این حدیث در صحیحین ست بغیر این لفظ و لحمہ بضم لام و سکون
حاء مہملہ بمعنے اختلاط ولا است مثل اختلاط در نسب زیراکہ ولا جاری مجری نسب ست در میراث
تفرد بہ عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر کہ عبد اللہ بن دینار بدان متفرد ست از ابن عمر و مثل حدیث
مالک از زہری از انس ان رسول اللہ صلعم دخل مکۃ وعلی راسہ مغفر کہ مالک بدان متفرد ست از زہری
ابن الصلاح گفتہ پس این ہر دو حدیث در صحیحین ست و بصحت رسیدہ کہ در اول بجز عبد اللہ بن دینار از ابن
عمر و در ثانی بجز مالک از زہری دیگر کس آنہا را روایت کردہ و قد ینفرد بہ راو عن ذلک المنفرد
کحدیث شعب الایمان وگاہی متفرد میشود ازین متفرد راوی دیگر مثل حدیث شعب الایمان یعنی حدیث
الایمان بضعۃ وسبعون شعبۃ افضلہا قول لا الہ الا اللہ وادناہا اماطۃ الاذی عن الطریق الحدیث وشعب الایمان
نام چند کتاب ست یکی برای بیہقی دوم برای محمد بن محمد الصفار مالکی سوم برای ابی عبد اللہ حسین بن حسن
شافعی چہارم برای بلقینی تفرد بہ ابو صالح عن ابی ہریرۃ وتفرد بہ عبد اللہ بن دینار عن ابی
صالح کہ متفرد ست بدان ابو صالح از ابو ہریرہ و متفرد ست بدان عبد اللہ بن دینار از ابی صالح وامثلۂ
این نوع افراد مخرجہ در صحیحین بسیار ست و قسم دیگر از غریب غیر صحیح ست و غالب غرایب ہمین ست
وائمہ ازان تحذیر کردہ اند چنانکہ علی قاری در اوائل شرح فقہ اکبر از امام ابو یوسف رہ آوردہ کہ گفت من
طلب العلم بالکلام تزندق ومن طلب المال بالکیمیا افلس ومن طلب غریب الحدیث فقد کذب انتہی
ابن الصلاح گفتہ کہ از امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کہ گفت لا تکتبوا ہذہ الاحادیث الغرایب فانہا مناکیر وعامۃ رواتہا
الضعفاء انتہی گویم ہمین ست مراد صاحب مصابیح کہ در بعض احادیث بطریق طعن میگوید ہذا حدیث غریب کذا
ذکرہ الشیخ فی مقدمۃ المشکوۃ و نیز منقسم میشود غریب بوجہ دیگر بسوی غریب المتن و غریب الاسناد
مثل حدیثیکہ بروایت متن وی شخصی واحد متفرد شدہ ست مثل حدیث الاعمال بالنیات زیراکہ این حدیث
از روی اسناد و متن باعتبار روات ثلثہ غریب ست و پس ازان انتشار گشتہ سخاوی در فتح

المغیث شرح الفیه گفته که مثل اوست حدیث ام زرع زیراکه طبرانی در معجم کبیر از روایت دراوردی و عباد بن منصور از هشام بن عروه از پدر خود عروه از عایشه تمام حدیث را مرفوعاً روایت کرده اند حال آنکه مرفوع از ان بجز لفظ کنت لک کابی زرع لام زرع نیست و دیگر آنکه درین حدیث هشام بن عروه از برادر خود عبد الله و عبد الله از پدر خود عروه متفرد شده انتهی و از انجمله یکی غریب در اسناد است نه در متن مثل حدیثی که متنش از جماعتی معروف باشد پس چون یکی بروایتش از صحابی دیگر متفرد شود غریب باشد باین وجه باآنکه متنش غریب نیست ابن الصلاح گفته و ازین جنس ست غرایب شیوخ در اسانید متون صحیحه و همین را ترمذی غریب من هذا الوجه میگوید انتهی گویم از ینجاست حدیث صلوة تسبیح چه ترمذی در اسناد وی گفته هذا حدیث غریب من حدیث ابی رافع انتهی و امثله این نوع احادیث دران بسیارست و از انجمله یکی غریب در متن ست نه اسناد و این نوع غیر موجودست مگر آنکه حدیث مفرد مشتهر گردد و جماعتی آنرا از متفرد به روایت کنند که درین صورت آن حدیث غریب مشهور و غریب متن نه در اسناد باشد بنسبت یکی از دو طرف اسناد چه اسنادش در طرف اول متصف بغرابت ست و در طرف دیگر متصف بشهرت مثل حدیث الاعمال بالنیات و مثل سایر غرایب که تصانیف ائمه بران مشتمل بوده کذا قال ابن الصلاح و نوعی از غریب غریب الفاظ حدیث ست کما سیاتی و این غیر ماذکرنا ست فتنبه وقد یستمر التفرد فی جمیع رواته او اکثرهم وفی مسند البزار والمعجم الاوسط للطبرانی امثلة کثیرة لذالک و گاهی تفرد در جمیع رواة حدیث یا در اکثر آن مستمر میباشد و در مسند بزار و معجم اوسط طبرانی امثله این نوع بسیارست و خود حافظ ابن حجر در کتاب النکت سوق آن امثله کرده سخاوی گفته وللحافظ الدارقطنی کتاب الافراد فی مائة جزء لم یسبق الی نظیره و قد جمعه الحافظ محمد بن طاهر فی اطراف رتبه فیها و کذا خرجها ابن شاهین و آخرون انتهی و مسند بفتح نون در اصطلاح محدثین عبارت از کتابی ست که احادیث را دران بر ترتیب صحابه ذکر نمایند موافق حروف تهجی یا موافق سوابق اسلامیه و موافق شرافت نسب و معجم در اصطلاح محدثین عبارت از آن قسم کتاب ست که احادیث را دران بر ترتیب شیوخ ذکر نمایند و تقدم وفات شیخ اعتبار کنند لیکن اکثر بر حروف تهجی ترتیب می نمایند مثلاً احادیثیکه از احمد نام شنیده باشند جدا نویسند و از محمد نام جدا و علی هذا القیاس و تفصیل این اجمال از بستان المحدثین باید جست و معاجم ثلثه یعنی صغیر و کبیر و اوسط طبرانی از همین قسم ست

والثانی الفرد النسبی و قسم دوم که تفرد در وسط [illegible] باشد [illegible] فرد نسبی خوانند بکسر نون و سکون سین مهمله و با موحده مکسوره و یاء تحتانی

۵۳ کنیت طبرانی ابوالقاسم و نام او سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر لخمی طبرانی است در شهر عکا از بلاد شام متولد شده در سنه ۲۶۰ دو صد و شصت و در سنه ۳۶۰ سه صد و شصت وفات اوست کذا فی بستان المحدثین ۱۲

متفرد و دیگر سمی نسبیًا لکون التفرد فیه حصل بالنسبة الی شخص معین وان کان الحدیث فی نفسه مشهورًا و این نوع فرد بفرد نسبی موسوم ازان شد که تفرد دران بنسبت شخص معین حاصل شده اگرچه حدیث در نفس خود مشهور باشد بانیطور که بوجوه دیگر مروی شده است و راوی دران متفرد نگردیده مثلاً مالک از نافع از ابن عمر روایت حدیث نماید پس شخصی منفرد از مالک این حدیث را روایت کند و غیر او دران متابع او نبود در روایت از مالک اگرچه از نافع روایت کنندگان این حدیث بسیار کس باشند پس این حدیث فرد باشد بنسبت انفراد راوی از مالک اگرچه بنسبت روات از نافع از ابن عمر مشهور است و گاهی این قسم حدیث مشهور گردد چون روات ازان متفرد بسیار کس باشند ابن الصلاح وغیره گفته اند که فرد نسبی را انواع است ازانجمله یکی تفرد بنسبت ثقه میباشد چنانکه گویند لم یروه ثقة الا فلان و مثالش حدیث مسلم و اصحاب سنن است از روایت ضمره بن سعید مازنی از عبد الله از ابی واقد لیثی از رسول خدا صلعم انه کان یقرء فی الاضحی والفطر بقاف واقتربت الساعة پس این حدیث را احدی از ثقات بجز ضمره بن سعید روایت نکرده نه آنکه بجز ضمره این را هیچ کس راوی نیست زیراکه دارقطنی این حدیث را باسناد ابن لهیعه از خالد بن یزید از زهری از عروه بن زبیر از عایشه نیز روایت کرده لیکن ابن لهیعه باتفاق جمهور ضعیف است و ازانجمله یکی افراد مضافه بسوی بلدان است مثل قول ایشان تفرد به اهل مکة او اهل المدینة او اهل الشام و مثالش حدیث ابی داود است که از ابی ولید طیالسی از همام از قتاده از ابی نضره از ابی سعید خدری مرویست که گفت امرنا رسول الله صلعم ان نقرء بفاتحة الکتاب وما تیسر حاکم گفته تفرد بذکر الامر فیه اهل البصرة من اول الاسناد الی آخره ولم یشرکهم فی هذا اللفظ سواهم قاضی شوکانی یمنی در فتح القدیر گفته ما تیسر مجمل مبین است یا مطلق مقید یا مبهم مفسر زیراکه تیسر برای حفظ مسلمین همین فاتحه بود و گفته اند که مراد بما تیسر ما زاد علی الفاتحه است جمعا بین الادلة زیراکه حدیث فاتحه زیادتی است که غیر معارض واقع شده و این جمع حسن است و همچنین حدیث مسلم و ابو داؤد و ترمذی از روایت عبد الله بن زید در صفت وضوء رسول خدا صلعم بلفظ ومسح رأسه بماء غیر فضل یدیه سنت غریب است حاکم گفته هذه سنة غریبة تفرد بها اهل مصر ولم یشرکهم فیها احد و مثل اوست حدیث انما الاعمال بالنیات ابو حاتم بن حبان گفته این حدیثی است که متفرد اند بدان اهل مدینه و نیست نزد اهل عراق و نه نزد اهل مکه و یمن و نه نزد اهل شام و مصر و ازانجمله یکی تفرد بنسبت راوی معین است همچو قول ایشان لم یروه عن فلان الا فلان و مثالش حدیث اصحاب سنن اربعه است که مرویست از طریق سفیان بن عیینه از وائل بن داؤد از پسر خود بکر بن وائل از زهری

امرنا رسول الله صلعم ان نقرء بفاتحة الکتاب وما تیسر

از انس بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم اولم علی صفیة بسویق وتمر ترمذی گفته حدیث غریب فضل بن طاهر در اطراف الغرائب گفته غریب من حدیث بکر بن وائل تفرد به عنه وائل بن داود ولم یروه عنه غیر سفیان بن عیینة انتهی وازانجمله یکی تفرد بنسبت دیگر اهل امصار ست مثل قول ایشان تفرد به فلان عن فلان من اهل مکة او اهل البصرة عن اهل الکوفة واین همه انواع تفرد مقتضی ضعف نیست وحکم بضعف حدیث نکنند مگر آنکه مراد بدان تفرد یکی از ایشان باشد واضافت تفرد بسوی دیگران بتجوز کنند چنانکه اضافت فعل یک کس بسوی قبیله نمایند پس درین حین راجع شود بسوی قسم اول یعنی از قسم فرد مطلق ابن دقیق العید گفته اذا قیل فی حدیث تفرد به فلان عن فلان احتمل ان یکون تفردا مطلقا وان یکون تفرد به عن هذا المعین خاصة ویکون مرویا عن غیر ذلک المعین انتهی ومثالش حدیث کلوا البلح بالتمر الخ ست که نسائی وابن ماجه این را روایت کرده نسائی گفته این حدیث منکر ست حاکم گفته هو من افراد البصریین وارادبه واحدا منهم انتهی — ویقل اطلاق الفردیة علیه واطلاق فردیت بر فرد نسبی قلیل ست بلکه غالب آنست که آنرا غریب بگویند ودر بعض نسخه بجای فردیت فرد بنظر آمده وشاید که وجه ایراد فردیة بلحاظ حیثیت باشد وبالجمله اینکلام مصنف متضمن دو مطلب ست یکی جواز اطلاق فردیت بران ودوم قلت اطلاق آن پس استدلال بر مطلب اول باین قول خود بیان نمود لان الغریب والفرد مترادفان لغة واصطلاحا زیرا که غریب وفرد مترادف اند از راه لغت واصطلاح یعنی بیک معنی می آیند وغریب وفرد هر دو صیغه صفت مشبه اند وترادف در لغت بر پس یکدیگر سوار نشستن ولفظیکه بلفظ دیگر در معنی شریک باشد چنانکه قلب وجنان وفواد که بمعنی دل ست سخاوی تلمیذ حافظ ابن حجر از دعوی ترادف میان غریب وفرد انکار کرده گفته والله اعلم من حکی هذا الترادف فقد قال ابن فارس فی مجمل اللغة الغربة الاغتراب عن الوطن والفرد الوتر والفرد التفرد انتهی وعلی قاری در تصحیح کلام حافظ تکلف بسیار کرده وگفته ظاهر آنست که مراد شیخ از ترادف هر دو در مآل معنی لغویست ومؤید این معنی ست آنچه در قاموس گفته فرد ای منفرد وشجرة فاردة وظبیة فاردة متفردة واستفرد فلانا اخرجه عن اصحابه والغرب الذهاب والتنحی وبالضم الترحح عن الوطن کالغربة والاغتراب انتهی الا ان اهل الاصطلاح غایروا بینهما من حیث کثرة استعماله وقلته مگر اینقدر ست که اهل اصطلاح میان هر دو تغایر کرده اند از حیثیت کثرت استعمال وقلت آن واین قول مصنف استدلال بر مطلب ثانی او ست

[حاشیه:]
ف دمقام الف حدیث چنین ست فان ابن آدم اذا اکل غضب الشیطان وقال عاش ابن آدم حتی اکل الجدید بالخلق ای القدیم ۱۲

ف اول آنچه از نخل ظاهر گردد آنرا طلع نامند پس خلال پس بلح پس بسر پس رطب ۱۲ صراح

گر این قلت اطلاق فردیت بران ست فالفرد اکثر ما یطلقونه علی الفرد المطلق والغریب اکثر
ما یطلقونه علی الفرد النسبی پس اہل حدیث اکثر اطلاق فرد بر فرد مطلق کنند و اکثر اطلاق
غریب بر فرد نسبی زیراکه انفراد او اغرب ست حاصل آنکه فرق میان ہر دو در استعمال ایشان از حیثیت
کثرت استعمال و قلت آنست و این منافی ترادف بحسب اصل اصطلاح ایشان نیست بلکه ترادف
ہر دو در لغت و اصطلاح ثابت ست وهذا من حیث اطلاق الاسم علیهما و اما من
حیث استعمالهم الفعل المشتق فلا یفرقون فیقولون فی المطلق والنسبی تفرد به
فلان او اغرب فلان و این فرق مذکور از راه اطلاق اسم برین ہر دو ست و اما از راه استعمال
فعل مشتق پس ہیچ فرق میان ہر دو نمیکنند بلکه در فرد مطلق و نسبی چنین میگویند تفرد به فلان
او اغرب به فلان سخاوی گفته عدم فرق میان این ہر دو از راه استعمال فعل مشتق ست ورنه در حقیقت
میان ہر دو فرق ست یعنی در بعض صور ابن الصلاح گفته نیست ہر آنچه معدود از انواع افراد ست معدود
از انواع غریب باشد زیراکه بعضی از افراد غریب نیست مثل افراد مضافه بسوی بلدان مثل قول ایشان
تفرد به اہل مکة او اہل مدینة او اہل الشام انتهی وقریب من هذا اختلافهم فی المنقطع والمرسل
هل هما متغایران اولا و مثل این اختلاف مذکور ست اختلاف ایشان در بارهٔ فرق میان
منقطع و مرسل آیا ہر دو متغایر اند یا نه فاکثر المحدثین علی التغایر پس مذهب اکثر محدثین بر تغایر ست
میان ہر دو و ابن الصلاح دران چہار اقوال بیان نموده یکی آنکه مرسل مخصوص بتابعی ست
چنانکه حاکم گفته و منقطع آنکه از اسنادش قبل از وصول بسوی تابعی راوی باشد که سماعش از من
فوق ثابت نباشد و آنکه ساقط شده ست از میان اسناد غیر مذکور باشد نه معینا و نه مبهما و ازین قبیل
ست اسنادیکه دران بعض رواتش بلفظ مبهم مذکور باشد مثل رجل یا شیخ و نحوهما مثال اول روایت
عبد الرزاق ست از سفیان ثوری از ابی اسحق از زید بن تبیع از حذیفه قال قال رسول الله ان ولیتموها
ابابکر فقوی امین الحدیث پس این اسناد چون محدث دران تامل نماید صورتش صورت متصل یابد و در حقیقت
منقطع ست در دو موضع زیراکه عبد الرزاق از سفیان ثوری نشنیده ست بلکه سماعش از نعمان بن
ابی شیبة الجندی از ثوری ست و ہمچنین سفیان ثوری از ابی اسحاق نشنیده بلکه سماعش از شریک
از ابی اسحاق ست و مثال ثانی حدیث ابی العلاء بن عبد الله بن شخیر از رجلین از شداد بن اوس از
رسول خدا ست در بارهٔ دعا در نماز اللهم انی اسئلک الثبات فی الامر الحدیث قول دوم آنکه
ابن عبد البر گفته مرسل مخصوص بتابعین ست و منقطع شامل برائی او و برائی غیر او ست

در بارهٔ فرق میان مرسل و منقطع

وهو عنده كل ما لا يتصل اسناده سواء كان يعزى الى النبي صلعم او الى غيره فيدخل فيه الموقوف ومن دونه ايضاً قول سیوم آنکه منقطع مثل مرسل است واین هر دو شامل اند برای هر آنچه اسنادش متصل نباشد واین اقرب بسوی صواب است وطوائف از فقها وغیر ایشان بسوی این رفته اند وهمین را خطیب در کفایه ذکر کرده جز آنکه بیشتر آنچه موصوف بانقطاع است روایت من دون تابعیست از صحابه مثل مالک از ابن عمر ونحو ذلک قول چهارم آنکه خطیب از بعض اهل العلم بالحدیث حکایت کرده که منقطع آنست که از تابعی یا از من دون تابعی از قول او یا از فعل او مروی باشد و موقوف بران بود و هذا غریب بعید انتهى لكنه عند اطلاق الاسم لیکن این اعتبار تغایر نزد اطلاق اسم است پس در مرسل بصیغهٔ اسم مفعول اطلاق کنند و در منقطع بصیغهٔ اسم فاعل فرآرسال و انقطاع از صفات اسناد ست و حدیث بواسطهٔ اسناد بدان متصف میشود واما عند استعمال الفعل المشتق واما نزد استعمال فعل که مشتق از مصدر هر دو ست یعنی ارسال و انقطاع پس خود هیچ فرق نمیکنند فیستعملون الارسال فقط فیقولون ارسله فلان سواء کان ذلك مرسلا ام منقطعا پس استعمال فعل ارسال مینمایند فقط پس چنین میگویند ارسله فلان برابر ست که آنحدیث مرسل باشد یا منقطع واگر باعتبار استعمال فعل مشتق فرق بودی ارسله فلان در مرسل وانقطعه فلان در منقطع میگفتند ومن ثم اطلق غير واحد ممن لا يلاحظ مواقع استعمالهم على كثير من المحدثين انهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع وازین وجه بسیار کس که ملاحظه مواقع و مواضع استعمال اهل حدیث نکرده از بسیار کس از ایشان نقل نموده که محدثین میان مرسل و منقطع تغایر نمی کنند مطلقا و هر دو را بیک معنے میگویند که آن عدم اتصال اسناد ست خواه معلق باشد یا معضل یا مرسل یا منقطع سخاوی گفته قال الخطيب المنقطع مثل المرسل وكذا قال ابن عبد البر والعد منه قول الكيا الهراسي ان المنقطع قول الرجل بدون اسناد قال رسول الله صلعم وزعم انه مصطلح المحدثين ورده ابن الصلاح في فوائد رحلته انتهى وليس كذلك لما حررناه وحال آنکه چنین نیست بنا بر آنکه تحریر نموده ایم و آن ثبوت تغایر ست در اطلاق اسم نزد اکثر اهل الحدیث اگرچه باعتبار استعمال فعل مشتق تغایر میان هر دو نیست و بلحاظ همین معنے ابوزرعه رازی و ابوحاتم و دار قطنی و بیهقی اطلاق مرسل بر منقطع کرده اند و ابو داود در مراسیل هم برین اصطلاح رفته و همچنین بخاری در بعض مواضع صحیح خود چنانکه در بارهٔ حدیث ابراهیم نخعی از ابی سعید خدری گفته که این مرسل ست قاله النووی وغیره وقل من نبه على النكتة في ذلك والله اعلم و برین نکته که در بارهٔ فرق میان مرسل و منقطع

ست همچنین آن مطلق نگردانیده گویم مناسبت بیان مرسل و منقطع و معلق و موقوف بتامل
واضح گردد و معضل مباین این ها ست کما سیاتی ان شاء الله تعالی الصحیح و

خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل ولا شاذ هو الصحیح
لذاته و خبر احاد بنقل عدل تام الضبط که سندش متصل باشد و از شذوذ و علت سالم بود آن خبر
صحیح لذاته نامند و تخصیص آحاد بنا بر آنست که منقسم بسوی صحیح و ضعیف همین خبر آحاد ست
نه متواتر پس بقید اول خارج شد آنکه ضعفش معروف باشد و یا مجهول العین و یا مجهول الحال بود و بقید
تام الضبط خارج شد آنکه خفیف الضبط باشد و مغفل و ساهی و شاک در حالت تحمل و ادا بود و تمیز
صواب از خطا نکند و موقوف را مرفوع و مرسل را موصول کند و تصحیف در اسمای روات سازد چه اگر
در راوی نوع قصور از درجهٔ اتقان ست حدیثش در حد حسن در آید و چون ازین درجه هم فروتر شود حد
ضعیف گردد و بتقیید متصل السند بودن خارج شد منقطع و معضل و مرسل جلی باشد یا خفی و همچنین
تعلیقات کسیکه التزام بصحت آنها نکرده مگر تعلیقهای بخاری که بصیغهٔ جزم دران واقع اند چه آنها را
حکم اتصال ست اگرچه وقوف بر طریق معلق نباشد پس این قصور و تقصیر از ماست قاله السخاوی
و بتقیید خالی از علل بودن معلل و بتقیید عدم شذوذ شاذ بیرون شد کما سیاتی وهذا اول تقسیم
المقبول الی اربعة انواع و این تقسیم اول از احاد مقبول ست بسوی اقسام اربعه که آن صحیح
لذاته و صحیح لغیره و حسن لذاته و حسن لغیره است اگر گفته شود که مقسم درینجا خبر احاد ست پس این تقسیم
تقسیم اوست و او خود شامل مقبول و مردود ست پس قول مصنف وهذا اول تقسیم المقبول درست نیست
و جوابش آنست که این تقسیم احاد مقبول بالذات ست و خبر احاد را مقسم این تقسیم بالعرض گردانیدن
منافی آن نیست چنانکه اهل میزان مطلق علم را مقسم برای تصور و تصدیق میگردانند با آنکه منقسم بسوی
تصور و تصدیق مطلق علم نیست بلکه علم حصولی ست یا آنکه از و حاصل میشود کما لا یخفی علی اولی النهی
لانه اما ان اشتمل من صفات القبول علی اعلاها او لا زیرا که خبر احاد مقبول اگر مشتمل از صفات
قبول بر اعلی مراتب از صفات وی باشد یا مشتمل بر اعلی مراتب صفات قبول نباشد بلکه بر اوسط یا
ادنی مشتمل بود و مراد از رتبهٔ علیا حالت نوعیه ست که ما تحت آن مراتب اشتات اند نه حالت مخصوصه
که این تفاوت مراتب درو جاری نگردد الاول الصحیح لذاته قسم اول صحیح لذاته ست و صحیح در
لغت بمعنی تندرست و پاک از عیب و آنکه مردم از بی التفاتی بر وزن نبی خوانند و حار و دم را
تلفظ نیارند محض خطاست و قیل درینجا بمعنی فاعل ست از صحت و این حقیقة در اجسام باشد

واستعمالش در غیر اجسام مجاز یا استعاره است قاله السخاوی و در فتح الباقی شرح الفیه عراقی گفته المراد من
الصحیح المجمع علی صحته عند المحدثین فلا یرد ان الشاذ صحیح لان راویه عدل عن مثله الا انه خالف فیه الجماعة
وهو صحیح لکنه غیر مجمع علی صحته انتهی پس این تعریف خبر احاد که مصنف بیان نموده تعریف صحیح لذاته است
والثانی ان وجد ما یجبر ذلك القصور ککثرة الطرق فهو الصحیح ایضا و در قسم
ثانی اگر جابر این قصور یافته شود مثل کثرت طرق پس آن نیز صحیح است از جهت حصول مقصود
که صحت ست اگرچه از راه طرق متعدده است که بعضی را از ان به بعض تقویت حاصل است و جبیره
در اصل بمعنی چوبهای کوچک که بر عضو شکسته می بندند لکن لا لذاته لیکن این قسم صحیح لذاته نیست
چه این حصول صحت از روی تحقق اعلی مراتب اوصاف نسبت باسناد خاص نیست بلکه بلحاظ
تعدد طرق و اسانید است وحیث لا جبران فهو الحسن لذاته و در جاییکه جبیره قصور مفقود است
پس آن حسن لذاته است و ظاهر کلام قوم در آنست که در حسن لذاته نقصان در همه صفات مذکوره راه دارد
اما التحقیق آنست که در حسن لذاته ضعف و نقصان در ضبط است فقط و باقی صفات بحال خود است
و در ضعیف و حسن لغیره نقصان در همه صفات راه دارد کما سیاتی وان وجدت قرینة
ترجح جانب قبول ما یتوقف فیه فهو الحسن ایضا لکن لا لذاته واگر قرینه مرجحه جانب
قبول متوقف فیه یافته شود پس آن نیز حسن است لیکن لذاته حسن نیست بلکه بسبب قرینه
خارجیه از کثرت طرق و یا اخذ ائمه بدان و یا موافقت اقوال صحابه با و نحو آن از اسباب ترجیحات است
و احتیاج بسوی قرینه و قلیست که جانب قبول و ردش هر دو متساوی باشند و متوقف فیه حدیث
راوی مستور ست و او آنست که عدالت وی متحقق نگردد و نه جرح او چنانکه در فتح الباقی شرح الفیه نوشته
والحسن لغیره ما فی اسناده مستور لم تحقق اهلیته غیر انه لیس مغفلا ولا کثیر الخطاء فیما یرویه ولا متهما بالکذب
فیه ولا ینسب الی فسق آخر واعتضد بمتابع او شاهد فالحسن لذاته ضعیف بالنسبة للصحیح والحسن
لغیره ضعیف اصالة وانما طرء علیه الحسن بما عضده فاحتمل الضعف لوجود العاضد انتهی گوییم طریق ایضاح
این اقسام مذکوره موقوف بر معرفت طبقات روات از راوی اصل و مراتب مدارک ایشان است
چنانکه بیان خواهد شد و قدم الکلام علی الصحیح لذاته لعلو رتبته و تقدیم بیان صحیح لذاته بر حسن
بنابر علو رتبه اوست و در اینجا بحثیست نفیس که دانستن آن ضروری ست و آن اینست که نفس
متن حدیث نزد محدثین داخل در بحث از احوالش نیست مگر نادر اطلاق حدیث اکتساب صفتی از قوه و
ضعف [illegible] بین القوة والضعف میکند بحسب اوصاف روات از عدالت و ضبط

قامت

وحفظ وخلاف آن وبیان این اوصاف وبیان خلاف او یعنی بیان عدالت وضبط ونقیض آن یعنی هر یکی ازین سه صفت با بحسب اوصاف اسناد از اتصال وانقطاع وارسال واضطراب ونحو آن از نکارت وشذوذ ووقف وعلت وبرین تقدیر حدیث منقسم میشود بسوی صحیح وحسن وضعیف پس صحیح باعتبار عدالت وضبط واتصال باشد وضعیف باعتبار انتقا یکی ازینها بالمره هرچه باشد وحسن باعتبار وهن چیزی ازانها پس صحیح مرتبه اعلی ست وحسن مرتبه متوسط وضعیف مرتبه ادنی واگر نظر بسوی اوصاف روات کنند وگویند راوی یا ثقه عدل ضابط است یا غیر ثقه ومتهم ومجهول وکذوب ونحو آن پس بحث از جرح وتعدیل رود واگر نظر بسوی کیفیت اخذ روات وطرق تحمل ایشان برای حدیث کنند این بحث باشد از اوصاف طالب کیفیت استفاده او وافاده شیخ او را وکیفیت اخذ او از قرائت وسماعت واجازت ونحو آن واگر نظر بسوی اسما وانساب ایشان کنند پس بحث از تعیین وتشخیص ذوات ایشان باشد کذا فی مختصر الجرجانی والمراد بالعدل من له ملکة تحمله علی ملازمة التقوی والمروة ومراد بعدل کسی ست که او را ملکه حامله وباعث کننده بر ملازمت تقوی ومروت باشد وبرین تفسیر عدل کتب اصول فقه وعلوم حدیث وکتب فقه مطابق اند واصل عدالت در لغت استقامت ست یقال طریق عدل ای مستقیم واطلاقش بر استقامت سیرت ودین می آید وائمه تفسیر را در قوله تعالی ان الله یامر بالعدل والاحسان اقوال اند فخر الدین رازی در تفسیر کبیر بعد سرد آن اقوال گفته انه عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط انتهی واین قریب ست بتفسیر عدالت باستقامت وصحابه که اهل لغت اند تفسیر استقامت بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان کرده اند ابو المظفر ابن سمعانی گفته در عدل از چهار چیز ناگزیر ست محافظت بر فعل طاعت واجتناب از معصیت وعدم ارتکاب چیزے از صغائر که قادح باشد در دین وابروی او وعدم فعل چیزی از مباحات که مسقط قدر وکاسب ذم باشد واز مذاهب معتقد چیزے نباشد که رد اصول شرع بود جوینی شافعی والد امام الحرمین گفته معتمد علیه در خبر همین ثقت ست وچون ثقت حاصل شد خبرش مقبول شود در اسبال المطر شرح قصب السکر گفته این تعریف عدالت که حافظ ابن حجر نوشته شک نیست که این تشدید در عدالت جز در حق معصومین ومخلص مومنین تمام نمی شود بلکه در حدیث ترمذی وابن ماجه وارد می آمده ان کل بنی آدم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون وهمچنین در حدیث مسلم از ابی هریره آمده که گفت رسول خدا صلعم والذی نفسی بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم وامثال آن از دیگر احادیث که بدین مضمون وارد اند پس حصول

این ملکه در هر راوی از رواة حدیث عزیز الوجود ست وادارت حکم رد و قبول احادیث بر آن تضییق مجال بحث مثبت پس راجح قول کسی ست که در راوی جز صدق و ضبط شرط دیگر نمیکند وامام شافعی در حد عدالت قولی گفته که بسیاری از عقلا بعد وی آنرا مستحسن انگاشته اند وآن قول این ست

لو کان العدل من لم یأت بذنب لم نجد عدلا ولو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا ولکن من ترک الکبائر وکانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی گویم این قول حسن ست و تفسیر اهل لغت مؤید او ست چنانکه صاحب قاموس در معنی عدل و عدالت چنین نوشته العدل ضد الجور و نیست حجت

عبارت از ملکه راسخه موجبه اتیان هر معصیت و نه جائر در لغت آتی به هر معصیت ست بلکه جائر کسی که جورش غالب بر عدل و شرش غالب بر خیر باشد پس عادل درین چنین کسی ست که مقارب و مسدد باشد و خیرش بیش از شر او ست زرکشی در بحر گفته عدالت شرط ست بالاتفاق ولیکن اختلاف در معنی او ست نزد حنفیه عبارت از اسلام با عدم فسق ست و نزد ما ملکه ایست در نفس مانع از اقتراف کبائر و صغائر خسیسه انتهی گویم نزد حنفیه مراد از عدالت تامه ست که اجتناب از کبائر و از اصرار بر صغائر ست و نیست معتبر در عدالت قاصره که ثابت باشد بظاهر اسلام و حال وی معلوم نیست قبول روایت این کس که این مستور الحال ست و عدالت او مشکوک ست پس توقف واجب ست بنا بر قوله تعالی اذا جاءکم فاسق بنبا فتبینوا بخلاف شهادت که در آن مقبول ست بشرطیکه خصم طعن در آن نکند وملکه بتحریک عبارت از کیفیت راسخه در نفس ست که از آن صدور افعال بسهولت میشود و بسبب آن از اکتساب هر فرد فرد کبائر و صغائر ممتنع میگردد و مروت بضمتین و فتح واو مشدد بمعنی مردمی و مردی و آنچه مخل بمروت ست دو چیز ست یکی ارتکاب صغائر داله بر رذالت مثل سرقه لقمه و تطفیف حبه در الفیه و شروح وی نوشته که ازین نوع ست اشتراط اجرت بر سماع حدیث دوم ارتکاب بعض مباحات که دلالت بر خست و قبح در عرفش بنماید مثل نتف لحیه و خضابش بسیاهی و کشف عورت وقت خلا و تحدیث بمساوی الناس و بول در طرقات و اکل غیر سوقی در سوق و حرفت دنیه مثل دباغت و حیاکت و نحو آن زیرا که مرتکب افعال خسیسه را اجتناب از کذب نمیباشد و در اکثر قاضی شوکانی گفته مراد بعدالت راوی آنست که متمسک باشد بآداب شرع فعلا و ترکا و مخل بچیزی از آن عدل نیست اگر این اخلال قادح در دین فاعل یا تارک او ست مثل مخل حسب ام در ترک واجب واما اعتبار عادات جاریه میان مردم که مختلف باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال ست پس این را خود هیچ مدخل در امر دینی نیست جز در روایت و شهادت بر آن دین و فاعل چنین

سیف الله بن فقیر ... ۱۲ منه

۱۲۵۱

و ورطات ... و صنائع ... و سائر صفات ۱۲ منه

که مردم آنرا خلاف مروت شرعیه نیست انتهی سخاوی در شرح الفیه گفته وفی الجملة رعایة مناهج الشرع
وادابه والاهتداء بالسلف والاقتداء بهم امر واجب الرعایة ولیس المراد بسیرة مطلق الناس انتهی
والمراد بالتقوی اجتناب الاعمال السیئة من شرك او فسق او بدعة ومراد
بتقوی اجتناب اعمال بد از شرک یا فسق یا بدعت است وگفته اند که در عبارت حافظ در رسم
تقوی قصور است واز زیادت قیدی لابد است که آن اتیان بواجبات باشد وتقوی را اهل تفاسیر
سه مرتبه بیان کرده اند اول خود را از عذاب جاویدی نگهداشتن است واین ادنی مراتب تقوی است
که بسبب دور داشتن نفس خود را از شرک جلی باشد یا خفی حاصل است وبهمین معنی است در آیت
والزمهم کلمة التقوی دوم خود را از گناهان دور داشتن است وبهمین معنی است ولو ان اهل القری آمنوا
واتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء والارض ودر اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند
سوم از شبهات نیز خود را نگهداشتن واز بعض مباحات ومحقرات که منجر بارتکاب گناه میشوند
نیز اجتناب نماید واین مرتبه را تقوی حقیقی ومرتبهٔ ولایت نامند وبهمین اشارت است واتقوا الله
حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون ونفی اسباب فسق وقوادح مروت از برای آنست که و
چیزی از آن مخل در عدالت است تا بچیزها چه رسد ومراد از فسق ترک واجبات یا اتیان محرمات است
وعلی هذا مراد از فسق در عمل است نه در اعتقاد که آنرا داخل بدعت دارند واکثر استعمال بدعت در عقیده
است وکذب اگرچه داخل فسق است لیکن بجهت شدت طعن در وی وتباین حکم وی را جدا شمرده اند
کما سیاتی وازینجا معلوم شد که فاسق را عدالت نیست ومسلم در مقدمهٔ صحیح خود حکایت اجماع بر رد خبر فاسق
کرده وگفته که خبرش غیر مقبول است نزد اهل علم چنانکه شهادتش مردود است نزد همگنان تا وقتیکه امارات
صدق وصلاح از وی لائح نشوند وتائب نشود از جرائم فسق چنانکه امام بخاری در صحیح خود کتاب الشهادات
تصریح نموده وجوینی والد امام الحرمین ابی المعالی از شافعیه وهمچنین علماء حنفیه اگرچه اظهار بقبول شهادت
فاسق کرده اند لیکن اظهار بقبول روایتش ننموده پس اگر قائلی بدان تفوه کند مسبوق بالاجماع باشد
وحافظ درینجا در رسم عدالت عدم بدعت گرفته وگفته که مبتدع عادل نیست ولیکن پس آن در بحث
طعن روات قائل بقبول مبتدعی شده که بدعتش مقتضی تکفیر نیست واین تناقض ظاهر است وجواب
آنست که مدار روایت بر صدق وضبط راوی است نه بر عدالت پس اگر صدق وضبط او معلوم شد
مقبول باشد هر مبتدعی که بوده ودر صحیحین روایت جماعتی از مبتدعه هم آمده که قدح در آن نافذ
هم اهل اصول است وسخن درینجا زیاده برین نیست بعد اقسام طعن بروات بیاید والضبط

ضبط صدر وهو ان یثبت ما سمعه بحیث یتمکن من استحضاره متی شاء و ضبط کتاب
وهو صیانة لدیه منذ سمع فیه وصححه الی ان یؤدیه منه و ضبط دو گونه است یکی
ضبط صدر و آن اثبات مسموع است بر وجهیکه متمکن و قادر باشد باستحضار او هر وقت که خواهد و
قسم دوم ضبط کتاب است و آن نگهداشتن کتاب است نزد خود وی از وقتیکه آنرا از شیخ شنیده
و تصحیح کرده است تا آنکه ادای وی کند ازان و مذهب جمهور جواز روایت بهر دو قسم است آن ابن صلاح
گفته قومی از محدثین تشدید کرده اند و گفته اند لا حجة الا فیما رواه حفظا و این مذهب مالک و ابو حنیفه است
انتهی در نور الانوار گفته العزیمة فی الحفظ ان یحفظ المسموع من وقت السماع الی وقت الاداء ولم یعتمد علی
الکتاب ولهذا لم یجمع ابو حنیفه رح کتابا فی الحدیث ولم یستحسن الروایة باعتماد الکتاب کان ذلک سببا
لطعن المتعصبین القاصرین الی یوم القیمة ولم یفهموا در عمره ثقوا انتهی گوییم احسن محمل در باره عدم تالیف
امام ابو حنیفه کتابی در حدیث آنست که امام راهم چندان آحادیث دست بهم نداده و موید این معنی است
آنچه در تلویح و توضیح در بحث تعریف فقه نوشته للعلماء المجتهدین لم یتیسر لهم علم بعض الاحکام مده حیوتهم کما بی
حنیفه رح لم یدر الدهر للخطا فی الاجتهاد و کما لک سئل عن اربعین مسئله فقال فی ست و ثلثین لا ادری
انتهی پس این وقوع خطا در اجتهاد مجتهدین یا بنابر مخفی ماندن احادیث از ایشان است و یا بنابر نسیان آنها
و این معنی بنسبت صحابه جائز است و بنسبت دیگران اجوز باشد زیرا که از صحابه کرام بعض احادیث نیز مخفی ماند
چنانکه حدیث سهم جده از ابو بکر صدیق رض مخفی مانده و مغیره بن شعبه بفیصله رسول خدا صلعم آنرا اطلاع گردانید
اخرجه اصحاب السنن و همچنین بر عمر رض قصه تیمم با عمار مخفی مانده کما رواه البخاری و مسلم و همچنین بر ابن عمر حدیث
مسح خفین مخفی مانده کما رواه قصته مالک فی الموطا و حافظ در فتح الباری باب المسح علی الخفین اشارت
بدان نموده و همچنین از عمر رض حدیث اخذ جزیه از کفار مجوس مخفی مانده چنانکه امام مالک در موطا بروایت جعفر بن
محمد بن علی اخراج نموده و همچنین از عمر رض آیت قرآن در باره مقرر کردن مهر کثیر مخفی مانده و مردمان را ازان منع
می کرد تا آنکه زنی در مقابله ایشان گفت که وی تعالی در قرآن کریم در باره تقرر مهر کثیر میفرماید و آتیتم احداهن
قنطارا پس عمر رض از قول خود رجوع کرد چنانچه در تفسیر مدارک است و همچنین حضرت عمر و عثمان از تمتع
بعمره منع میکردند و حضرت علی رض و غیره از صحابه با ایشان درین امر مخالف بودند چنانکه نووی در شرح
مسلم و همچنین ترمذی روایت کرده و همچنین حدیث نهی از فرار از موضعیکه وبا در انجا افتاده باشد و یا در
وا انجا بر عمر رض و غیره از صحابه مخفی مانده چنانکه بخاری و مسلم حدیث طویل درین باب اخراج نموده و همچنین
از عمر رض حدیث دیت اسقاط جنین و عوض برده یا کنیزک دادن مخفی مانده :

وقصهٔ این امر در بخاری

مذکورست وهمچنین از عمر رض حدیث وارث بودن زوجه از دیت زوج خود مخفی مانده بود ومیگفت که وارث دیت
عصبات اند و زوجه را حق ارث زوج مقتول نمی رسد تا آنکه ضحاک بن سفیان عمر رض را ازین حکم مطلع ساخت
باز عمر رض ازین رجوع کرده و نزد ابو داؤد و ترمذی قصه اش مذکورست وهمچنین از عمر رض و عبد الله بن عمر و زید بن ثابت
حدیث رخصت طواف وداع برای حائضه مخفی مانده چنانکه در نووی شرح مسلم ست
و خلاف این حکم ایشان حدیث بخاری ومسلم ست بلفظ لا ینفرن احدکم حتی یکون آخر عهده بالبیت الا انه
خفف عن الحائض وهمچنین از عثمان رض حدیث درباره حکم عدت زنیکه زوجش وفات یابد و عدت در خانه
متوفی گذارد مخفی مانده تا آنکه فریعه بنت مالک قصه خود را پیش او بیان نمود پس موافق حدیثش فیصله نمود
کما رواه اصحاب السنن وهمچنین از علی بن ابی طالب رض و از حضرت عباس و فاطمه زهرا رض حدیث انا
معشر الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقة مخفی مانده وطلب راثت از ابو بکر صدیق بعد وفات آنحضرت صلعم
نموده و در صحاح وغیره این قصه مشهور ومذکورست وهمچنین حدیث منع تحریق مرتدین از علی کرم الله وجهه
مخفی مانده چه در حدیث صحیح آمده لا تعذبوا بعذاب الله بلکه ارشاد و بقتل آن مده من بدل دینه فاقتلوه واین
نیز در صحیح بخاری ست وهمچنین از عبد الله بن مسعود معوذتین یعنی قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس
مخفی مانده وانکار ایشان ازین هر دو سوره نیز در صحیح بخاری کتاب التفسیر موجودست وهمچنین عبد الله بن مسعود
متعه نکاح را جائز میداشتند بسبب عدم بلوغ نسخ ومیگفتند یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله
لکم واین نیز در بخاری و حواشی و شروح وی مسطورست وهمچنین از عبد الله بن مسعود حدیث وضع هر دو دست
بوقت رکوع در نماز بر هر دو زانو مخفی مانده بود و تطبیق میکرد یعنی هر دو دست خود را در میان هر دو زانوی خود
مینهاد واین قصه اش در ابو داؤد و ترمذی و نسائی ست وهمچنین حدیث استیذان از عمر رض مخفی مانده چنانکه
بخاری در کتاب الاستیذان اخراج نموده و امثال این چنین احادیث بسیار و بیشمارست که از صحابه کرام مخفی
مانده و حکم بخلاف آنها از ایشان واقع شده باوجودیکه در اکثر اوقات ملازم آنحضرت صلعم میبودند پس اورت حکم
خطا و نسیان آئمه مجتهدین و مخفی ماندن احادیث بر ایشان چه قسم محال و ممنوع داشته آید و بکدام دلیل نقلی یا
عقلی این حکم بر ایشان معمول علیه نمیباشد انا لله وانا الیه راجعون ؎ جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند - آمدیم بر آنکه ضابط کیست و بچه چیز ضبط شناخته میشود ابن الصلاح
گفته ضابط کسیست که حافظ متیقظ غیر مغفل و غیر ساهی و شاکی[له] در حالت تحمل و ادا باشد اگر روایت از حفظ یا
از کتاب کند و اگر روایت حدیث بالمعنی نماید نا شر داست که عالم باشد بآنچه[له] مخل در تغییر معانی الفاظ ست و شناخته

له یعنی ان یقال حمل من بالاخلال
مان لا لاخیلل لا رم ۱۲ من محمد

میشود ضبط باین طور که مطابقتش را بروایات ثقات معروفین بضبط و اتقان اعتبار کنند پس اگر موافقت
اکثر و مخالفت اقل باشد معلوم شود که وی ضابط است و بحدیث وی احتجاج رود و اگر کثیر المخالفت است با روایات
ثقات پس اختلال ضبطش دریافت شود و احتجاج بحدیث وی ننمایند انتهی گوید بنده مسکین ثبته الله تعالی
علی الصدق والیقین که اشتراط ضبط صدر پیش از زمانه تدوین کتب حدیث بود و هنوز ضبط کتاب در کار است
شاه ولی الله محدث دهلوی در انسان العین فی ذکر مشائخ الحرمین نوشته اند که در زمانه صحابه و تابعین
احادیث را یاد میداشتند و ضبط آن وقت در جودت حفظ بود و در زمانه تبع تابعین و اوائل محدثین تا طبقه
ثامنه آنرا مینوشتند و ضبط آن وقت در تبیین و احتیاط در نقط و حرکات و سکنات و تصویر حروف و مقابله
بر اصول صحیح و حفظ کتاب از عوارض طاریه و مثل آن بود و حفاظ حدیث در اسماء رجال و غریب لفظ و ضبط الفاظ
مشکله آن تصانیف شروح ساختند پس الحال ضبط آنست که کسی آن تصانیف و شروح را در نظر داشته
برحسب آن روایت کند و لهذا در ایشان وجاده و اجازت مجرده و مثل آن شائع شده بخلاف طبقات سابقه
انتهی مختصراً و قیده بالتام اشارة الی الرتبة العلیا فی ذلک و در تعریف صحیح لفظ ضبط را بتمام مقید
کرده گویا که اشارت بسوی رتبه علیا درین باب فرموده گوییم اگر مراد بتمام تمام است این تحقیق مراتب معلوم
است زیرا که هر که با این حیثیت نباشد یعنی ضبط صدر یا ضبط کتاب پس وی سیئ الحفظ یا ضعیف الحفظ است
و در ضبط کتاب خود تمام و قصور متصور نیست پس درین تعریف تحمیل است و نیز از ظاهر کلام حافظ ابن حجر در تعریف
ضبط آنست که این ضبط در هر راوی شرط است صحابی باشد یا غیر او و چون این معنی شرط باشد اشکال
وارد شود زیرا که کتب رجالی نزد کلام بر صحابی راوی مشتمل بر جرح و تعدیل وی نیست و تعرض بحافظ بودن او یا نبودن
الحفظ و جز آن نرفته چنانکه در دیگر روات غیر صحابه ذکرش می کنند بلکه نزد ذکر صحابی اکتفا کرده اند بتعریف
صحابی بودن او و صحابیت مفید عدل بودن اوست زیرا که نزد ایشان عدالت صحابی و عدل بودن
او مقرر شده است و عدل بودن وی فائده ضابط بودن وی نکرده و این منافی عدم ضبط و سوء حفظ او نیست
و نتوان گفت که صحابه نسیان نمیکنند یا نسیان از ایشان نیامده درست است ثابت شده که سید بشر صلعم پنج بار
در اشرف طاعات که نماز است نسیان کرده بلکه آیتی از قران فراموش شده و فرمود رحم الله فلانا
اذکرنی اللیلة المبارکة آیة کنت نسیتها بلکه از نسیان وحی خائف گشته و لهذا از لقاء جبرئیل علیه السلام مسابقت
بقرأت می کرد تا آنکه آیه کریمه لا تحرک به لسانک لتعجل به نازل شد چنانکه در صحیح بخاری است و همچنین نسیان
جماعتی از صحابه ثابت گردیده مثل نسیان عمر فاروق قصه تیمم را با عمار و با وجود یاد دهی عمار بیادش نیامد
و همچنین از عبدالله بن مسعود معوذتین فراموش گردیده تا آنکه گمان برده که این هر دو از قرآن نیست چنانکه

ف اقسام ضبط

عبارت چنین باید و نیز ظاهر از کلام

ف وقوع نسیان از صحابه

بخاری در مناقب عبد الله بن مسعود و کتاب التفسیر اشارت بان کرده و همچنین عائشه صدیقه ابن عمر را در تحدیث
میت منسوب بوهم ساخته و وهم از قوادح صحت ضبط است و بعضی اخبار را بنا بر جواز نسیان معلل میکردند
چنانکه عمر خبر فاطمه بنت قیس را اعلال کرده و فرموده لا ندری حفظت ام نسیت و در بعض روات احتیاطا میکردند
چنانچه قصه عمر در بخاری کتاب الاستیذان دلالت بران مینماید و همچنین قصه ابو بکر صدیق در سهم جده و قصه
علی مرتضی در استحلاف روات معلوم است و این همه امور بنا بر جواز نسیان بر راوی است نه بنا بر ظن کذب چه
کذب بر رسول خدا صلعم دران عصر مشهود له بالخیر امر عظیم بود ارتکابش نمی کردند و چون این معنی ثابت شد معلوم
گردید که صحابه در خطر و نسیان مثل غیر خود اند پس این اشکال قوی آمد و جوابش آنست که اصل درینجا حفظ و عدم
نسیان است چه نسیان بر راوی طاری می شود ولیکن در صحابه که روایات شان مدون گشته این نسیان
محقق نشده تا بدان قدح توان کرد و اکتفا کردند در اصول حدیث بذکر اعلال حفظ و وهم و جز آن و گاهی در جواب
این اشکال از طرف ائمه جرح و تعدیل که توثیق صحابی در ضبط و تلیین در غیر وی از روات کرده اند چنین میگویند
که اصل در ایشان حفظ است و خلاف آن نادر چنانکه اصل در ایشان عدالت است و جرح نادر و نادر همچو معدوم

متصل

باشد و المتصل ما سلم اسناده من سقوط فیه و متصل آنست که اسنادش از سقوط سالم باشد یعنی
آن حدیث با آن سند منقطع نباشد بهر وجه که بود نه در اول نه در وسط و نه در آخر فاضل اکرم سندی یکی از شراح
نخبه گفته اخذ اتصال السند فی تعریف الصحیح بناء علی انه مذهب اکثر المحدثین و الا فمرسل القرون الثلثة عند
فقهائنا الحنفیة حجة و کذا المرسل حجة عند مالک و الکوفیین انتهی گویم این وجه هیچ نیست زیرا که حجیت مرسل امری
دیگر است و صحت امر دیگر پس از حجیت مرسل لازم نمی آید دخول مرسل در حد صحیح بحیث یکون کل من رجاله
سمع ذلک المروی من شیخه بوجهیکه هر یکی از رجال اسنادش سماع آن حدیث از شیخ خود کرده باشد
یا راوی آن حدیث را از مروی عنه بطور اجازه اخذ نموده باشد قال السخاوی و متصل را موصول هم خوانند
و بالجمله متصل حقیقی را گویند که از ابتدا از زمانه ظهور خبر تا آخر زمانه ناقل سندش متصل باشد بانطور که هر یکی از
رواتش اخذ آن از من فوق آن کرده است خواه مرفوع بسوی جناب رسالت مآب باشد یا موقوف
بر صحابه بود و اما اقوال تابعین چون اسانید آنها متصل باشد پس آنرا مقطوع نامند نه متصل عراقی در شرح
الفیه گفته انما یمتنع اسم المتصل فی المقطوع فی حالة الاطلاق و اما مع التقیید فجائز و واقع فی کلامهم کقولهم
هذا متصل الی سعید بن المسیب او الی الزهری او الی مالک و نحو ذلک انتهی ابن الصلاح گفته مطلق متصل را
بر مرفوع و موقوف اطلاق میشود و مثال متصل مرفوع این است مالک عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن
ابیه عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و مثال متصل موقوف مالک عن نافع عن ابن عمر قوله را الخ

والسند تقدم تعریفه و تعریف سند پیش ازین در ضمن اسناد مذکور شده زیراکه اسناد و سند نزد اربا
اصول حدیث بیک معنی ست پس وارد نمیشود که در ما قبل تعریف اسناد بیان نموده نه تعریف سند
والمعلل لغة ما فیه علة و معلل بصیغه اسم مفعول در لغت آنکه در وعلت باشد و علت بکسر عین بمعنی
سقم و مرض ست واین حقیقة در اجسام باشد واستعمالش در غیر اجسام مجاز یا استعاره ست قاله السخاوی
واصطلاحا ما فیه علة خفیة قادحة و در اصطلاح محدثین حدیثی را گویند که در وی علت خفیه
قادحه باشد و ظاهر حالش سلامت از ان بود و مثال علت خفیه قادحه تغیر در راوی و یا مخالفتش از ثقات
و وقف و ادراج و نحو آن ست و تقیید علت بخفیه بودن از انست که علت ظاهره راجع بسوی ضعف
راوی یا عدم اتصال سند ست و احتراز از ان بقید اتصال سند بنقل عدل ضابط متقدم شده پس چون
یکی ازین دو معدوم شود بعدم ظاهر موسوم گردد باسم خود از انقطاع یا ضعف و مانند آن از اول پس
عدم علت شرط ظاهر نیست مگر آنکه همراه آن قدح خفی باشد و تقیید بقادحه از انست که گاهی علت خفیه
در اسناد یافته می شود لیکن قادح در متن نمیباشد و در بحث معلل بیان خواهد شد اگر گفته شود که تقیید
علت بخفیه قادحه بودن مستدرک ست زیراکه بر ضابط جازم مثل این چنین علت قادحه خفی نیست جوابش
آنست که گاهی از جازم و ضابط نیز سهو واقع میشود پس بنابران ضرورت اعتبار این قید آمد والشاذ
لغة الفرد و شاذ در لغت فرد را گویند که از میان جماعت بیرون افتد و شاذ صیغه اسم فاعل ست از
شذ و یقال شذ یشذ بضم الشین المعجمة شذوذا اذا انفرد واصطلاحا ما یخالف فیه الراوی
من هو ارجح منه و در اصطلاح اهل حدیث آنست که خلاف کند دران راوی از کسیکه ارجح از وست
و برین تقدیر اعتبار بودن راوی ثقه با مخالفت او بهر دو معتبر نباشد بلکه مخالفت شخصی واحد ارجح از وی
کافی ست شیخ تقی الدین ابن دقیق العید در کتاب الاقتراح و همچنین حافظ ابن حجر در نکت بر ابن الصلاح
گفته که اهل حدیث در تعریف صحیح دو قید افزوده اند یکی عدم شذوذ و دوم عدم علت و خطابی در معالم السنن
گفته الصحیح عندهم ما اتصل سنده و عدلت نقلته انتهی پس ضبط راوی و همچنین سلامت حدیث از شذوذ
و علت شرط نکرده و شک نیست که از اشتراط این هر دو در تعریف صحیح لابد ست زیراکه نفس عادل
بودن راوی موجب صحت حدیث نیست پس هر که کثیر الخطا در حدیث باشد وی متروک گردد اگرچه
عدل باشد و همچنین اگر حدیثش شاذ یا معلل باشد زیراکه هیچ یکی نمیگوید که عمل بر حدیث باید کرد اگرچه
دران علت قادحه موجود باشد غایت آنست که بعض علل را که اهل حدیث معتبر داشته اند علمای اصول
فقه معتبر نه داشته اند مثل ارسال و انقطاع و تدلیس و نحو آن و خلاف ایشان در تسمیه بعض علل بعلت ست

مثل ارسال و عضل و انقطاع و تدلیس ۱۲

این عبارت بمعنی سست ۱۲

صفت مشبه

زیرا که گاهی علت یافته میشود ولیکن قادح نمی باشد پس اہل حدیث در حدیثی که این اوصاف مجتمع شده مزید
تفتیش را شرط میکنند تا آنکه ظن سلامتش از شذوذ و علت غالب شود و فقها این را شرط نمیکنند بلکه نزد
اجتماع این ہر سه وصف نامش صحیح می نہند باز چون ظاہر شود که آن شاذ ست ردش میکنند پس قدح نا ظر
میان اہل حدیث و فقها خود خلاف نیست خلافی که ہست در تسمیه او بصحیح فی الحال ہست بعد وجود صفات
سه گانه و فریقین مجتمع اند بر آنکه وجود علت قادح مضر ست انتہی سخاوی در شرح الفیه گفته از کلام مصنف
معلوم شود که شاذ را صحیح گفته نشود و گفته غایت ما فی الباب آنکه صحیح راجح بر شاذ باشد و مرجوحیت منافی
صحت نیست پس یکی اصح باشد و دیگر صحیح پس عمل بر راجح باشد نه بر مرجوح بنا بر معارضهٔ شاذ بصحیح نه آنکه شاذ
صحیح نیست زیرا که نزد بعض صحیح شاذ میباشد و ہذا کما فی الناسخ والمنسوخ ومن تامل الصحیحین وجد فیہما
امثلة من ذلک انتہی قوله تفسیر آخر سیاتی ان شاء الله تعالی و برای شاذ تفسیر دیگر ہم ہست که در ما سیاتی
ان شاء الله تعالی مذکور خواہد شد یعنی در قول حافظ ثم سوء الحفظ ان کان لازما للراوی الخ و بالجمله ہر حدیث
که در آن این قیود مجتمع شود حکم بصحت آن کنند بلا خلاف در میان اہل حدیث و در ہر چه قیدی از ان مفقود
شود از صحت خارج گردد مثل مرسل و غیره و گاہی در بعض احادیث اختلاف کنند بنا بر اختلاف در وجود
این اوصاف و یا بنا بر اختلاف ایشان در اشتراط بعض ازین اوصاف آن ابن الصلاح و غیره گفته
چون در حق حدیثی گویند که این حدیث صحیح ست معنیش آن ست که سندش بنقل عدل ضابط متصل شده
ہست نه آنکه در نفس الامر مقطوع ست زیرا که بعض احادیث صحیحه چنان ہست که عدلی بروایتش منفرد گشته
و نیست از جنس آن اخبار که امت بر تلقی آن بقبول اجماع کرده باشد و ہمچنین اگر در بارهٔ حدیثی بگویند که این
صحیح نیست معنیش آن ست که اسناد او بر وجه معتبر بصحت نرسیده نه آنکه آن حدیث در نفس خود کذب ست
انتہی گویم اکثر اہل العلم ہمبرین رفته اند پس جائیکه نفی صحت کنند مراد از ان نفی ثبوت اسناد علی الوجه
المعتبر باشد نه نفی صحت اصطلاحیه چه اطلاق صحیح بر حسن نیز آید پس نفی صحت شامل نفی حسن ہست
و حسین کرابیسی و غیره گفته اند که این بیان ہیچ نافع نیست زیرا که عمل بر حدیث صحیح ثابت متعین ست
و بر غیر ثابت ممنوع گو در نفس الامر کذب بنا شد و ابن صباغ در کتاب العدة حکایتش از قومی از
اہل حدیث کرده قاضی ابوبکر باقلانی گفته ہو قول من لا یحصل علم ہذا الباب تنبیه در لغت تنبه
آگاه و ہوشیار کردن قوله و خبر الآحاد کالجنس قول او و خبر الآحاد نیز جنس ست که شامل
صحیح و متناول غیر صحیح ست و این عبارت مانا ست بآنکه گویند الحیوان الناطق ہو الانسان پس خبر
صحیح لذاته ہست و خبر الآحاد از تعریف او ست و باقی قیوده کالفصل و باقی قیود مر

بمنزلهٔ فصلست پس آنچه ماسوای صحیح ست ازان بیرون رفت وکالجنس وکالفصل ازان گفته که صحیح خود
از ماهیات حقیقیه نیست تاکه برای وی جنس وفصل باشد وباید دانست که در علم منطق پنج کلی ست
اول جنس چون حیوان دویم نوع چون انسان سوم فصل چون ناطق چهارم خاصه چون ضاحک پنجم
عرض عام چون ماشی وتفصیل هر یک در محل خویش مذکورست وقوله بنقل عدل احتراز
عما ینقله غیر العدل وقول او بنقل عدل احترازست از حدیثیکه ناقلش غیر عدل باشد یعنی ضعیف
یا مجهول العین یا حال بود پس مراد بعدل آنست که عدالت او مشهور باشد نه مستور پس هر که اصلا عدل
نیست یا عدالتش مستورست یا دران جرح ست وی خارج باشد ازین حد ابن الصلاح گفته عدالة
الراوی تارة تثبت بتنصیص معدلین علی عدالته وتارة تثبت بالاستفاضة فمن اشتهرت عدالته بین اهل
النقل ونحوهم من اهل العلم وشاع الثناء علیه بالثقة والامانة استغنی فیه بذلک وهذا هو الصحیح وعلیه الاعتماد فی فن
اصول الفقه وانما یسئل عن عدالة من خفی امره علی الطالبین انتهی اگر گفته شود بنقل عدل گفت وبنقل
ثقه چرا نگفت باآنکه این لفظ جامع میان هر دو وصف از عدالت وضبط ست گوییم اطلاق ثقه بر مقبول نیز
می آید اگرچه ضبط تمام نداشته باشد پس برای رفع وهم این معنی تصریح بهر دو قید کرده ویا آنکه لفظ ثقه مشتمل بر
نفس ضبط ست ومعتبر در صحیح لذاته تام الضبط ست پس اگر در راوی ضبط تام نیست حدیثش حسن باشد
واگر مغفل کثیر الغلط ست اگرچه صدق وعدالت داشته باشد حدیثش متروک بود بنا بر فقد شرط ضبط تام
کذا فی شروح الالفیة وقوله هو یسمی فصلا یتوسط بین المبتداء والخبر وقول او هو این
را ضمیر فصل نامند زیراکه در وسط مبتدا وخبر واقع میشود وقول مصنف یتوسط الخ تعلیل برای تسمیه وی
بفصل ست ورضی شرح کافیه گفته که این اصطلاح اهل بصره ست واهل کوفه این را عماد گویند بجهت آنکه حافظ برای
مابعد خودست تاکه از خبریت ساقط نشود ومثل ستون خانه که حافظ سطح از سقوط میباشد انتهی ـ
یوذن بان ما بعده خبر عما قبله ولیس بنعت له واین ضمیر فصل خبر میدهد باینکه مابعد وی
از انچه ماقبل اوست خبر واقع شده نیست آنچه مابعد ضمیر فصل واقع شده نعت برای ماقبل زیراکه فصل
درمیان نعت ومنعوت باجنبی ممنوع ست واین تعلیل دیگرست برای تسمیهٔ وی بفصل ابن حاجب
در کافیه گفته که برای این ضمیر محلی از اعراب نبود نزد خلیل وبعضی از عرب اورا مبتدا میگردانند ومابعد
خبر از وانتهی ـ وقوله لذاته یخرج ما یسمی صحیحا بامر خارج عنه کما تقدم واز قول او
لذاته خارج میشد آنچه مسمی بصحیح ست لیکن نسبت امر خارج ازانست کما تقدم در فتح الباقی شرح الفیه
گفته که صحیح لغیره بعینه حسن لذاته ست که رواتش مشهور بصدق وامانت باشند لیکن بدرجهٔ رجال صحیح

در حفظ و اتقان نرسند و احادیث متفرد بدان منکر شمرده نشود و متن نیز شاذ و معلل نبود انتهی و تیقاوت

رتبه ای رتب الصحیح بسبب تفاوت هذه الاوصاف و تتفاوت

اند مراتب صحیح لذاته بسبب تفاوت این اوصاف که ضبط و عدالت و نحو آن ست زیرا که بعض روات

را ید طولی و کعب علیا در حفظ و اتقان ست و بعض را اتقان قاصر از درجه اتقان اوشان ست پس رتبه

علیا حالت نوعیه ست که ما تحت آن مراتب اشتات اند نه حالت مخصوصه که دران این تفاوت حاصل

نشود مثلاً در انسان رتبه علیا رسالت ست و ما تحت آن مراتب دیگر نیز هستند که تفاوت آنها بنسبت

یکدیگر غیر مخفی ست المقتضیة للتصحیح فی القوة که این اوصاف مقتضی تصحیح حدیث اند بحسب تفاوت قوة

اوصاف و لهذا احادیث صحیحه را ده مرتبه نهاده اند چنانکه ابن العربی در عارضة الاحوذی شرح ترمذی زیر اول

حدیثیش که آنرا حسن صحیح گفته نوشته اول صحیح مطلق و آن حدیثی ست که دران خلافی میان کلامی نیست

و آن خیلی قلیل و عزیز ست دوم صحیح بنقل عدل واحد سوم صحیح شاذ بغیر شواهد و قسم دوم قسم بر دو نوع ست

نقل عدل واحد از صحابی یا نقل عدل واحد از تابعی و داخل میشود بران ثالث و آن حدیثی ست که متفرد

شد بدان یکی از ائمه پس این پنج قسم ست که همه را ابو عیسی ترمذی ذکر کرده و بخاری و مسلم اقتصار بر چهار قسم

ازان نموده نه بر شاذ ششم مراسیل ست و این هر دو امام یعنی بخاری و مسلم ازان شی یسیر ذکر کرده اند

و اهل حدیث انکارش می کنند و صحیح قبول اوست بر وجهیکه در اصول فقه بیان کرده ایم هفتم حدیث مدلس

و اهل علم بر ذکر و عملش متفق اند و تدلیس بر اقسام ست اطالت بذکر آن نمیکنیم هشتم حدیثی ست که دران مخالفت

راویش کرده شده باشد و در هر کتاب از انجمله شواهد بوده و در اصول نادر ست سیما در غیر احکام نهم حدیثی

که در و راوی صدوق غیر حافظ ست و این قسم را ابو عیسی ترمذی تصحیح نمیکنند و مثل آن در صحیح بطور شواهد اند

انتهی گویم ابن العربی در شمار صحیح توسع بکار برده گویا این اصطلاح مالکیه ست فانها لما کانت مفیدة

لغلبة الظن الذی علیه مدار الصحة اقتضت ان یکون لها درجات بعضها فوق

بعض بحسب الامور المقویة یعنی چون این اوصاف مفید غلبه ظن بودند که بران مدار صحت ست پس این

مقتضی آنست که برای صحت درجات باشند که بعض ازان فوق بعض باشد بحسب امور مقویه و این استدلال

بر تفاوت مراتب این اوصاف ست بنا بر تفاوت مراتب معلول که عبارت از ظن غالب ست و حاصلش

این ست که این اوصاف علت ست برای افاده ظن غالب در اخبار و این را مراتب متفاوت لا جرم

لابد آمد که این اوصاف را نیز مراتب باشند بمقابله هر یکی از مرتبه ظن غالب ورنه لازم می آید انحصار ظن غالب

در مرتبه واحد و نیز لازم آید اجتماع ظن غالب و اغلب ظن بنسبت خبر واحد و وجه لزوم بر اهل فطنت

مخفی نیست در شامی شرح در مختار در بارهٔ فرق میان ظن و غالب ظن نوشته که اگر یکی از طرفین اقوی و
مرجح باشد بر دیگر اما اول جانب راجح را اخذ نکرده و جانب مرجوح را مطروح نیز ننموده پس آنرا ظن گویند و
اگر انعقاد دل بر احدهما شد و جانب دیگر را ترک کرد پس آنرا اکبر ظن و غالب رای نامند انتهی واذا کان
کذلک فما یکون رواته فی الدرجة العلیا من العدالة والضبط وسائر الصفات التی
توجب الترجیح کان اصح مما دونه و چون قرار امر برین منتهی شد پس هر حدیث که روات او در درجه
علیا از عدالت و ضبط و سائر صفات موجبهٔ ترجیح باشند آن حدیث درین صفت اصح باشد از انچه
کمتر ازوست زیرا که صحیح گاهی مشهور میباشد و گاهی غریب و این خود متفاوت اند در نظر حفاظ فی محاله و
لهذا بعض علما حدیث اطلاق اصح الاسانید بر بعض ازان نموده اند گویم تفصیل این اجمال نووی
در مقدمهٔ شرح مسلم نوشته و گفته قال ابو علی الغسانی الجیانی الناقلون سبع طبقات ثلث مقبولة
وثلث متروکة والسابعة مختلف فیها فالاولی ائمة الحدیث وحفاظه وهم الحجة علی من خالفهم ویقبل
انفرادهم الثانیة دونهم فی الحفظ والضبط لحقهم فی بعض روایاتهم وهم وغلط والغالب علی حدیثهم الصحة
ویصحح ما وهموا فیه من روایة الاولی وهم لاحقون بهم الثالثة جنحت الی مذاهب من الاهواء غیر غالیة
ولا داعیة وصح حدیثها وثبت صدقها وقل وهمها فهذه الطبقات احتمل اهل الحدیث الروایة
عنهم وهذه الطبقات یدور نقل الحدیث وثلث طبقات اسقطهم اهل المعرفة الاولی من وسم بالکذب
ووضع الحدیث الثانیة من غلب علیهم الوهم والغلط الثالثة طائفة غلت فی البدعة ودعت الیها
وحرفت الروایات وزادت فیها لیحتجوا بها والسابعة قوم مجهولون انفردوا بروایات لم یتابعوا علیها
فقبلهم قوم ووقفهم آخرون انتهی و چون درین طبقات تفاوت بحسب قوة و ضعف ست اختلاف
کردند در انکه اطلاق اصح الاسانید بر اسناد معین کرده شود یا نه و لهذا اقوال ایشان درین باب مضطرب
واقع شده چنانکه گفت فمن المرتبة العلیا فی ذلک ما اطلق علیه بعض الائمة انه
اصح الاسانید کالزهری عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابیه پس از الجمله مرتبهٔ علیا
در باب اسانید که بعض ائمه حدیث اطلاق بر اصحیت او کرده اند این ست که مثلا زهری از سالم بن عبد الله
بن عمر از پدر خود عمر روایت کند آنرا احمد بن حنبل و اسحق بن ابراهیم الحنظلی المعروف بابن راهویه اصح
الاسانید گفته اند اگر گفته شود که میان قول مصنف فمن المرتبة العلیا الخ و میان قول در المرتبة الاولی هی
التی اطلق علیها الخ علی ما سیاتی منافات ست زیرا که ازین بقصر اطلاق اصح الاسانید بر ترجمه
واحد مستفاد میشود و جواب این ست که مرتبهٔ علیا را دو محل ست یکی مطلقا علیا بودن او که مرتبهٔ

ف فرق میان ظن و غالب ظن

ف روات احادیث هفت طبقه اند

ف در اصح الاسانید

مدار صحت حدیث است از وهم صلیا بودن او نسبت اطلاق بعض آئمه حدیث بر این پس منافات میان
هر دو منتفی است و کمحمد بن سیرین عن عبیدة بن عمرو السلمانی عن علی و مثل اسناد محمد بن
سیرین از عبیدة بن عمرو سلمانی از علی کرم الله وجهه و این اسناد نزد علی بن المدینی و عمرو بن علی الفلاس
و غیرهما اصح الاسانید است و کابراهیم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود و مثل اسناد ابراهیم نخعی
از علقمه بن قیس از عبد الله بن مسعود نزد یحیی بن معین و نسائی این اسناد اصح الاسانید است گویم در بعض
طرق این اسناد سلیمان بن مهران اعمش از ابراهیم نخعی روایت نماید و اعمش متهم بتدلیس است اگرچه در نفس
الامر ثقه است چنانکه مسلم در مقدمه صحیح خود گفته پس اصحیت این اسناد دون از اصحیت هر دو اسناد
سابق باشد و لهذا مصنف در ما قبل گفته و یتفاوت رتبه بسبب تفاوت هذه الاوصاف و همچنین در
بعض طرق امام ابی حنیفه رح از حماد بن سلیمان از ابراهیم نخعی از علقمه از ابن مسعود روایت کند پس این اسناد
دون از اسناد سفیان بن عیینه از زهری از سالم از عبد الله بن عمر است بنا بر آنکه درین اسناد وصف
علو است و آنکه گفته اند که در اسناد حماد وصف فقاهت است در دراسات اللبیب این را رد کرده و گفته
فقاهت راوی از امارات ترجیح نیست اما این مسئله لائق تامل کردن است زیرا که ۵

وما التانیث لاسم الشمس عیب ۞ ولا التذکیر فخر للهلال ۞ و ازینجاست مناظره امام ابی حنیفه رح و
اوزاعی درباره رفع الیدین و عدم آن چنانکه سید مرتضی حسینی در کتاب جواهر منیفه فی ادلة الامام ابی حنیفه
نقل نموده و نزد امام بخاری اسناد مالک از نافع از ابن عمر اصح الاسانید است و بعضی امام شافعی را باین
اسناد ملحق کرده اند و بعضی دیگر امام احمد بن حنبل را ملحق بشافعی ساخته اند حافظ زین الدین عراقی در شرح الفیه
گفته وقع لنا حدیث واحد بهذه الترجمة وهو ما اخبرنی به ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بن الخباز بقرائتی علیه
بدمشق قال اخبرنا مسلم ح واخبرنی علی بن احمد العرضی بقرائتی علیه بالقاهرة قال اخبرتنا زینب
ابنة مسلم قالا اخبرنا حنبل اخبرنا هبة الله بن محمد اخبرنا الحسن بن علی اخبرنا احمد بن جعفر بن حمدان ثنا
عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنی ابی ثنا محمد بن ادریس الشافعی قال اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر ان
رسول الله صلعم قال لا یبیع بعضکم علی بیع بعض و نهی عن النجش و نهی عن بیع حبل الحبلة و نهی عن المزابنة
انتهی و نزد ابو بکر بن ابی شیبه و عبد الرزاق ابن همام و نسائی اسناد زهری از علی بن الحسین عن ابیه
عن جده اصح الاسانید است ذکره ابن الصلاح و درین باب اقوال دیگر هم اند که در شرح الفیه کبیر مذکور است
و دون فی الرتبة کروایة برید بن عبد الله ابن ابی بردة عن جده عن ابیه ابی موسی
و کمتر از آن در رتبه مثل روایت برید بن عبد الله بن ابی برده است که از جد خود و جدش از پدر خود ابی

روایت کند وضمیر درجده راجع کسوی بریده است وجد بریده ابی برده ست وضمیر درابیه راجع کسوی جد ست
وابی موسی بدل ست ازابیه پس رجال این اسناد درمیزان عدالت هموزن رجال اسناد مذکوره صدر
نیستند گو عدالت وضبط داشته باشند ودرتقریب التهذیب نوشته برید بن عبدالله بن ابی
بردة بن ابی موسی الاشعری الکوفی ثقة یخطی قلیلا من السادسة انتهی - وکحماد بن سلمة عن
ثابت عن انس ومثل اسناد حماد بن سلمه از ثابت بنانی از انس بن مالک حافظ ابن حجر
درتقریب نوشته حماد بن سلمة بن دینار البصری ابو سلمة ثقة عابد اثبت الناس فی ثابت وتغیر حفظه
بآخره من کبار الثامنة مات سنة سبع وستین ودرباره ثابت بنانی گفته ثقة عابد من الرابعة انتهی
ودونها فی الرتبة کسهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة ودون وکمتر ازان دررتبه
مثل اسناد سهیل بن ابی صالح از پدر خود از ابی هریره است وحافظ درتقریب درباره سهیل مذکور گفت
صدوق تغیر حفظه بآخره روی له البخاری مقرونا وتعلیقا من السادسة وابو صالح کنیت ذکوان
ست ودرباره این ثقة ثبت نوشته وکعلاء بن عبدالرحمن عن ابیه عن ابی هریرة ومثل روایت
علاء بن عبدالرحمن از پدر خود وپدرش از ابی هریرة حافظ بن حجر درتقریب التهذیب گفته علی بن عبدالرحمن
بن محمد بن المغیرة المخزومی مولاهم المقری لقبه علار بفتح المهملة وتشدید اللام وکان اصله من الکوفة ثقة
من الحادیة عشرة مات سنة اثنین وسبعین انتهی فان الجمیع یشملهم اسم العدالة والضبط
الا ان فی المرتبة الاولی من الصفات المرجحة ما یقتضی تقدیم روایتهم علی التی تلیها
وفی التی تلیها من قوة الضبط ما یقتضی تقدیمها علی الثالثة زیراکه اسم عدالت وضبط تام
همگنان را شامل ست مگر فرق این قدرست که درمرتبه اولی صفات مرجحه ست که مقتضی تقدیم روایت
ایشان ست برروایت آن طبقه که تالی ورابع طبقه اولی ست ودرآن طبقه که تالی طبقه اول ست آنقدر
ضبط ست که مقتضی تقدم برطبقه ثالث ست وقس علیه الامثلة الاخر ومعرفت تفاوت میان
اوصاف روات موکول ومفوض برائمه حذاق ونقاد حدیث ست وکتب رجال مثل تقریب التهذیب
ومیزان الاعتدال ذهبی ولسان المیزان ابن حجر عسقلانی متکفل این امورات ست وهی مقدمة
علی روایة من یعد ما ینفرد به حسنا واین مرتبه ثالث مقدم ست برروایت کسیکه حدیثش
حسن شمرده شود چون بروایتش منفرد گردد ودیگر هیچ کس تابع او نبود لیکن این ناقل که متفرد بآن روایت ست
مقارب بضبط تام ست پس فروش حسن باشد واین ادنی مراتب صحیح ست که منحط شود از مرتبه صحیح
مرتفع میگردد از درجه ضعیف کمحمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر ومثل روایت محمد بن اسحاق

از عاصم بن عمر از جابر روایت محمد بن اسحاق بن یسار صاحب مغازی است چنانکه در اسناد حدیث قرائة
فاتحه خلف الامام نزد ابی داود واقع شده ومتهم بتدلیس وتشیع وقدر است اما توثیقش ابن الهمام در فتح القدیر
شرح هدایه باب استحباب تعجیل صلوة المغرب بیان نموده وهمچنین امام بخاری در جزء القراءة وحافظ عبد العظیم
منذری در آخر کتاب الترغیب والترهیب نیز بتوثیقش پرداخته پس چون محمد بن اسحق بروایت حدیثی متفرد
گردد حدیثش داخل در حسن باشد ونزد تعدد طرق مرتقی میشود بسوی رتبه صحیح چنانکه در انواع حدیث
حسن نیز مذکور خواهد شد ومصنف در ما سیاتی گفته ومتی توبع سیئ الحفظ بمعتبر وکذا المختلط والمستور والاسناد
المرسل وکذا المدلس صار حدیثهم حسنا لا لذاته انتهی وعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ومثل اسناد
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وبهز بن حکیم عن ابیه عن جده کما سیاتی فی بحث المعلق پس حدیث
مروی باین اسناد نیز حسن شمرده شود ترمذی در باب زکوة مال الیتیم وهمچنین در ابواب المساجد گفته
عمرو بن شعیب هو ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وشعیب قد سمع من جده عبد الله بن عمرو وقد
تکلم یحیی بن سعید فی حدیث عمرو بن شعیب وقال هو عندنا واه ومن ضعفه فانما ضعفه من قبل انه یحدث
من صحیفة جده عبد الله بن عمرو واما اکثر اهل الحدیث فیحتجون بحدیث عمرو بن شعیب ویثبتونه منهم احمد بن
یعنی اسناد منقطع است
حنبل واسحق بن راهویه وغیرهما انتهی. وحافظ ذهبی در میزان الاعتدال گفته قیل لابی داود عمرو عن ابیه
عن جده حجة قال لا ولا نصف حجة وقال ابو زرعة انما انکروا علیه کثرة روایته عن ابیه عن جده و
قال عبد الملک المیمونی سمعت احمد بن حنبل یقول عمرو بن شعیب له اشیاء مناکیر وقال علی قال
یحیی القطان حدیث عمرو بن شعیب عندنا واه وقال ابن ابی شیبة ما روی عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده فهو ضعیف انتهی ومصنف در فتح الباری نوشته واختلف فی عمرو بن شعیب وضمیر در ابیه راجع بسوی
شعیب است یا بسوی محمد وضمیر در جده راجع بسوی جد عمرو است یا بسوی جد شعیب وجدش محمد بن عبد الله
بن عمرو بن العاص است وبعض گفته اند که جد عمرو بن شعیب عبد الله بن عمرو بن العاص است وپدر او
محمد است ومراد از جد جد اعلی است که صحابی باشد وتحقیق این سخن در بحث روایت الآباء عن الابناء و
عکسه نیز بیان گردد وقس علی هذه المراتب ما یشبهها فی الصفات المرجحة ودر بین مراتب ثلثه
مذکوره از علیا ووسطی وسفلی قیاس باید کرد آنچه مشابه آنهاست در صفات مرجحه پس حدیث طبقه اولی
مقدم داشته شود بر روایت طبقه ثانی ودر روایت طبقه ثانی مقدم داشته شود بر طبقه ثالث وودون
اوست در مرتبه احادیث حارث اعور همدانی که روایته از علی بن ابی طالب نیز دارد وحاکم در اسناد
حدیث لا جمعة ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع همین حارث اعور واقع است از ...

عاصم بن ضمره و حجاج بن ارطاة و خصیف و امثال ایشان آنست بعضی تحسین او میکنند و بعضی تضعیف آن و تضعیف ایشان راجح ست از تحسین و مسلم در مقدمه صحیح خود و نووی در مقدمه شرح وی حکایت ازین معنی کرده و سیاتی فی بحث الحسن ایضا انشاء الله والمرتبة الاولی هی التی اطلق علیها بعض الائمة انها اصح الاسانید و مرتبه اولی همان ست که ائمه حدیث اطلاق بر اصحیت او کرده اند و غرض از اعاده این عبارت با آنکه در ما قبل معلوم شده بنا بر آنست تا که ارتباطش بقول لاحق وی کرده و المعتمد عدم الاطلاق الخ ست حاصل شود و المعتمد عدم الاطلاق لترجمة معینة منها و معتمد آنست که اطلاق اصحیت بر اسناد معین از اسانید نباید کرد زیرا که این حصر امر و اسعست که شدید الانتشار بود و نووی گفته مختار همین ست غرضکه از اطلاق ائمه مذکورین اصحیت اسناد معین مستفاد نمی شود نعم یستفاد من مجموع ما اطلق الائمة علیه ذلک ارجحیته علی ما لم یطلقوه آن این قدر ست که مستفاد میشود از مجموع آنچه ائمه حدیث اطلاق بر اصحیت وی کرده که این ارجح ست از انکه اطلاق اصحیت بران نکرده اند پس فائده ازین اطلاق اصحیت ترجیح بعض آنها بر بعض ست و تمییز آنکه کدام صلاحیت اعتبار دارد و کدام ندارد و در فتح الباقی بشرح الفیه نوشته قال النووی فی اذکاره ولا یلزم من هذه العبارة صحة الحدیث فانهم یقولون هذا اصح ما جاء فی الباب وان کان ضعیفا و مرادهم ارجحیته او اقله ضعفا انتهی و چون اطلاق اصحیت بر اسناد معین صحیح نشد پس اگر لابد افتد بسوی این اطلاق مناسب چنان آنست که تقیید هر اسناد به اصحاب یا به بلده که آن اصحاب از آن بلده باشند نمایند چنانکه حاکم در کتاب علوم الحدیث اختیار نموده و گفته لا یمکن ان یقطع الحکم فی اصح الاسانید لصحابی واحد فنقول و بالله التوفیق اصح اسانید اهل البیت جعفر بن محمد عن ابیه عن جده عن علی اذا کان الراوی عن جعفر ثقة و اصح اسانید الصدیق اسمعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم عن ابی بکر و اصح اسانید عمر الزهری عن سالم عن ابیه عن جده و اصح اسانید ابی هریرة الزهری عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة و اصح اسانید ابن عمر مالک عن نافع عن ابن عمر و اصح اسانید عائشة عبید الله بن عمر عن القاسم عن عائشة و اصح اسانید ابن مسعود سفیان الثوری عن منصور بن المعتمر عن ابراهیم النخعی عن علقمة عن ابن مسعود و اصح اسانید انس بن مالک عن الزهری عن انس و اصح اسانید المکیین سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن جابر و اصح اسانید الیمانیین معمر عن همام عن ابی هریرة و اثبت اسانید المصریین اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الخیر عن عقبة بن عامر و اثبت اسانید الشامیین الاوزاعی عن حسان بن عطیة عن الصحابة و اثبت اسانید الخراسانیین [illegible] بن واقد عن عبد الله بن بریدة عن ابیه انتهی و یلتحق بهذا التفاضل

ترجمه بعضی روات ست ۱۲

فی تحقیق اصح ما جاء فی هذا الباب ۱۲

در اصح اسانید ابن مسعود ۱۲

مَا اتفق الشیخانِ علی تخریجہ بالنسبۃ الی مَا انفرد بہ احدھما و ملحق باین تفاضل ست کہ
شیخین یعنی بخاری و مسلم بر تخریجش متفق اند بنسبت حدیثی کہ یکی ازان دو امام بدان متفرد شدہ یعنی حدیثی
کہ متفق علیہ باشد اصح اسانید ست از روی مراتب بنسبت دیگر اسانید کہ تنہا بخاری یا مسلم بدان متفرد شدہ
پس نزد تعارض حدیث متفق علیہ مقدم بر انفراد احدھما میباشد ابن صلاح گفتہ حدیثی را کہ جمع شوند بخاری و
مسلم بر تخریج آن آنرا حدیث متفق علیہ خوانند یا اخرجہ الشیخان گویند اما وقتیکہ متن را از یک صحابی روایت
کردہ باشند سخاوی از مصنف آوردہ کہ در اطلاق متفق علیہ بطریق محدثین بر متنی کہ ہر یکی از ایشان از
صحابی دیگر تخریج کردہ باشند نظر ست انتہی و مجموع احادیث متفق علیہ دو ہزار و سہ صد و بیست
و شش ست و این قسم اعلی تر ست و جوزقی گفتہ احادیث ست و قاضی ابوبکر بن عربی در شرح بخاری تخمین
نوشتہ و گفتہ احادیث الاحکام التی اشتمل علیہا الصحیحین نحو الفی حدیث انتہی وما انفرد بہ البخاری
بالنسبۃ الی ما انفرد بہ مسلم ہمچنین حدیثیکہ بخاری بدان منفرد ست بنسبت آنچہ مسلم بدان منفرد
گشتہ پس نزد تعارض فرد بخاری مقدم بر فرد مسلم باشد و مراد از فرد بخاری آنست کہ تنہا بخاری آنرا اخراج
نمودہ و مسلم در تخریجش شریک نشدہ و برین قیاس باید کرد انفراد مسلم نووی در مقدمہ شرح مسلم گفتہ
قال الحاکم فی کتابہ المدخل الی معرفۃ المستدرک عدد من اخرج لہم البخاری فی الجامع الصحیح ولم یخرج لہم مسلم
اربعمائۃ واربعۃ وثلثون شیخا وعدد من احتج بہم مسلم فی المسند الصحیح ولم یحتج بہم البخاری فی الجامع
الصحیح ستمائۃ وخمسۃ وعشرون شیخا انتہی مصنف در ہدی الساری مقدمہ فتح الباری آوردہ کہ احادیث
بخاری با مکرر سوای معلقات و متابعات ہفت ہزار و سہ صد و نود و ہفت حدیث ست و تعالیق
او یکہزار و سہ صد و چہل و یک پس ہمہ آنچہ درین کتاب ست با مکرر نہ ہزار و ہشتاد و دو حدیث ست
و این را خود حافظ ابن حجر شمار کردہ و گفتہ کہ این تعدید خارج از موقوفات صحابہ و مقطوعات تابعین
و من بعدہم ست و اما بلا تکرار پس دو ہزار و پانصد و بست و سہ حدیث میشود و لیکن شیخ برہان الدین
ابراہیم بن عمر بقاعی تلمیذ حافظ ابن حجر گفتہ کہ چون من مراجعت آن نسخہ کردم و بر حافظ ابن حجر خواندم
جمیع متون موصولہ را بلا تکریر بر تحریر یکہزار و شش صد و دو حدیث یافتم و متون معلقہ مرفوعہ را کہ در جای
دیگر وصل آن نکردہ یکصد و پنجاہ و نہ حدیث یافتم پس ہمہ اش دو ہزار و ہفت صد و شصت و یکی حدیث
شد انتہی شاہ عبد العزیز در بستان المحدثین نوشتہ کہ نزد محدثین ہرگاہ کہ صحابی مختلف شد حدیث
دیگر گشت گو الفاظ و معنی و قصہ متحد باشد بخلاف عرف فقہا کہ نزد ایشان اعتبار معنی ست فقط
تا وقتیکہ اصل معنی واحد ست بلکہ خصوصیات زائدہ بر اصل معنی نیز نزد ایشان دخل ندارد در محط فائدہ

وماخذ حکم را بحیثیت والحق نظر ایشان کراستنباط است همین را اقتضا میکند انتهی گویم بنا بر علی هذا
ممکن نیست تطبیق باسقاط مکرر شمار آن پس هر دو قول صحیح نیست والله اعلم و احادیثیکه بخاری آنها
را در دو موضع سنداو متنا معا آورده همگی بیست و دو حدیث ست چنانکه قسطلانی در اوائل شرح بخاری
سفر با تحریر نموده و اما شمار احادیث مسلم پس نووی گفته عدد احادیثش چهار هزار باسقاط مکرر ست و بلا تنقیح
با مکرر ذکر نکرده و آن زیاده بر شمار کتاب بخاریست بنا بر کثرت طرق او و از ابو الفضل احمد بن سلمه آمده که دوازده
هزار حدیث ست گویم غرض از شمار احادیث این هر دو کتاب و غیره بنا بر حفظ و صیانت ست از ادخال حدیثیکه
مخرج این هر دو کتاب نباشد والله اعلم و اما غرض از تکرار حدیث بنا بر فائده در اسناد یا متن ست مثلا تعیین
مهمل از روات و تفسیر مبهم الفاظ حدیث یا از ذکر زیادتی که لابد باشد بسوی ذکر آن و نحو ذلک مما یقف
علیه بعد التتبع قسطلانی بشرح بخاری کتاب الحج باب التعجیل الی الموقف گفته و ما وقع للبخاری مما سوی ذلک
فبغیر قصد و هو نادر الوقوع انتهی لاتفاق العلماء بعدهما علی تلقی کتابیهما بالقبول و این تفاضل
بالاتفاق علیه الشیخان بنا بر آنست که اتفاق علما بعد این هر دو امام بر تلقی کتاب ایشان بقبول است
و تنها این تلقی علما مفید آنست که ما اخرجه الشیخان مقطوع بصحت ست و علم قطعی نظری بدان حاصل ست
کما قرره ابن الصلاح خلافا للنووی و من نحا نحوه کما مر و اختلف بعضهم فی ایهما ارجح و اما
اختلاف بعض از ایشان در آنکه ارجح ازین هر دو کدام یکست یعنی بعض المحدثین اختلاف کرده اند در آنکه
افزون و غالب و فائق و بهتر ازین هر دو کدام یکست لیکن این اختلاف موجب عدم تفاضل بالاتفاق
بر ادارت حکم صحت میان این هر دو کتاب ست و بیرون ازین هر دو نیست و لهذا حافظ ابن حجر
تفریع برین امر نموده گفت فما اتفقا علیه ارجح من هذه الحیثیة مما لم یتفقا علیه پس متفق علیه
این هر دو بدین حیثیت ارجح باشد از آنچه متفق علیه این هر دو نیست حیثیت بفتح اول و سکون تحتانیه
یعنی از حیثیت تلقی امت بقبول آن
و کسر ثاء مثلثه و تشدید یاء تحتانی مفتوح بمعنی وضع و اسلوب و این مصدر جعلیست و بالجمله اعلاء مراتب
حدیث صحیح نزد جمهور متفق علیه ست بستر آنچه منفرد ست بدان بخاری چنانکه گفت و قد صرح الجمهور
بتقدیم صحیح البخاری فی الصحة و لم یوجد عن احد التصریح بنقیضه و تحقیق جمهور تصریح
کرده اند بتقدیم صحیح بخاری در صحت بر غیر او و تصریح بنقیض آن از احدی یافته نشده نقیض در لغت بمعنی
شکننده و باصطلاح منطق رفع شی یعنی نفی شیء چنانکه کل انسان حیوان و بعض الانسان لیس بحیوان
این هر دو قضیه باهم نقیض اند در نفی و اثبات اول صادق ست و دیگر کاذب و میان نقیض و ضد فرق
ست نقیض آنکه نه جمع شوند و نه معدوم چنانکه هست و نیست و حیات و ممات و ضد آنکه جمع شوند

وهر دو معدوم گردند چنانکه سفید و سیاه ممکن نیست که جمع شوند مگر میتواند که هر دو نباشند بلکه زرد باشد
حاصل آنکه حدیثیکه بخاری بدان منفرد ست مقدم داشته شود بر انفراد مسلم بنا بر تصریح جمهور باین معنی
در قسطلانی شرح بخاری نوشته واما تالیفه یعنی البخاری فانها سارت مسیر الشمس ودارت فی الدنیا
فما جحد فضلها الا الذی یتخبطه الشیطان من المس وکتابه یستسقی بقرأته الغمام واجمع علی قبوله وصحة
ما فیه اهل الاسلام انتهی در جامع الاصول از فربری تلمیذ بخاری نقل کرده که صحیح بخاری را از بخاری
بلا واسطه نود هزار کس سماع دارند انتهی چه خوش گفت آنکه گفت ؎ هر که شمشیر زند سکه بنامش خوانند
اگر گفته شود که اختلاف بعضی در آنکه ارجح ازین هر دو کدام یک ست التصریح بنقیض اوست گوئیم ایشان تصریح
باین معنی نکرده اند بلکه این را از اطلاقات ایشان اخذ و از کلام ایشان فهم میکنند و خود از ایشان تصریح
باین معنی یافته نمیشود و آنچه ابن الصلاح وغیره از امام شافعی نقل کرده اند که گفت ما اعلم فی الارض کتابا
فی العلم اکثر صوابا من کتاب موطا مالک پس قبل وجود بخاری ومسلم ست چه دران وقت کتب مصنفه
در سنن الا ابن جریج و ابن اسحق غیر سیرت و ابی قره موسی بن طارق زبیدی و مصنف عبدالرزاق ابن همام
و جامع سفیان ثوری و مصنف حماد بن سلمه وغیر ذلک موجود بودند و میان آنها کتاب موطا اجل
و اعظم در نفع بود و بکمال شهرت رسیده هر کس از علمای عصر امام مالک موطا روایت کرده اند مثل
امام شافعی و امام محمد بن الحسن و یحیی بن یحیی مصمودی و یحیی بن یحیی تمیمی و یحیی بن بکیر و ابو مصعب و قعنبی
در مدینه و مکه و عراق و شام و یمن و مصر و مغرب مشهور شده و اگر بنظر تفحص دیده شود احادیث مرفوعه
موطا غالبا در صحیح بخاری موجود اند پس صحیح بخاری مشتمل ست بر موطا باعتبار احادیث صحیحه مرفوعه آری آثار
صحابه و تابعین و بلاغات در موطا زیاده ست زیرا که نزد مالک انقطاع و ارسال قادح در صحت حدیث
نیست و لهذا اخراج مراسیل و منقطعات در کتاب خود کرده و بخاری انقطاع و ارسال علت دانسته
و مثل این چنین احادیث را در اصول اخراج ننموده مگر در تعلیقات و تراجم ابواب و منقطع و مرسل اگرچه
نزد قومی حجت ست لیکن شک نیست که متصل اقوی از انست چون رواتش عادل و ضابط
باشند و بهمین وجه بخاری را اصح الکتب بعد کتاب الله گفته اند کذا فی شروح الالفیه
در بستان المحدثین نوشته که خواندن این جامع صحیح در اوقات شدت و خوف و دشمن و لجاج
مرض و غلو قحط و دیگر بلایا تریاق مجرب ست انتهی واما ما نقل عن ابی علی النیشابوری انه قال
ما تحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم فلم یصرح بکونه اصح من صحیح البخاری لانه
انما نفی وجود کتاب اصح من کتاب مسلم اذ المنفی انما هو ما یقتضیه صیغة افعل من

له یعنی اگر روات مرسل و منقطع و موصول عادل و ضابط باشند پس متصل اقوی ست از انها

زيادة صحة في كتاب شارك كتاب مسلم في الصحة ميّز بتلك الزيادة عليه ولم ينتف
المساواة و اما آنچه منقول ست از ابو علی نیشابوری تلمیذ نسائی استاذ حاکم که گفت زیر ادیم آسمان
کتابی صحیح تر از کتاب مسلم نیست پس منافی مقصود نیست زیرا که وی دران تصریح باین معنی نکرده که مسلم اصح از بخاری ست
بلکه وی نفی وجود کتاب اصح از کتاب مسلم نموده چه منفی چیزی ست که صیغه افعل اقتضاء آن میکرده و آن زیادت
صحت ست در کتابی که مشارک کتاب مسلم در اصل صحت باشد که آن کتاب بدان زیادت بران ممتاز گردیده
و ابو علی نفی مساوات نکرده زیرا که افعل تفضیل مستدعی اشتراک در اصل تفضیل ست و این تاویل برای
قول ابی علی از حافظ ابن حجر ست ولیکن مخفی نیست که مآل کلام ابو علی درینصورت آنست که کتاب بخاری
و مسلم برابر اند و آنکه زیر ادیم آسمان کتابی صحیح تر ازین هر دو کتاب نیست حال آنکه این معنی نه محل نزاع ست
و نه مطلوب بلکه مطلوب آنست که کتاب بخاری اصح از کتاب مسلم ست شیخ برهان الدین ابراهیم بن عمر
بقاعی تلمیذ حافظ ابن حجر گفته ملا سعد الدین تفتازانی این بحث را در شرح مقاصد تحقیق کرده و حاصلش
این ست که صیغه افعل گاهی مستعمل بر مقتضای اصل لغت میشود و زیادت منتفی میباشد فقط و گاهی
بر مقتضای عرف شائع میگردد و مساوات منتفی میباشد پس قوله صلعم ما طلعت ولا غربت الی
الشمس علی احد بعد النبیین افضل من ابی بکر ذکره المحب الطبری فی مناقب العشرة عن الدارقطنی
والمخلص الذهبی من حدیث ابی الدرداء اگرچه ظاهرش نفی افضلیت غیر ست پس این نفی افضلیت
غیر مستلزم نفی مساوات از روی لغت نیست بلکه نفیش مستفاد از روی عرف ست زیرا که
سوق آن برای افضلیت ابو بکر ست و سر درینجا آنست که غالب از حال هر دو تفاضل ست
نه تساوی پس چون افضلیت یکی منفی شود افضلیت دیگری ثابت گردد و بمثل این اشکال مشهور که بر جماعت
دیگر کرده اند منحل میشود و آن حدیث این ست عن ابی هریرة انه صلعم قال من قال حین یصبح و حین یمسی
سبحان الله وبحمده مائة مرة لم یأت احد یوم القیمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ذلک او زاد علیه رواه
مسلم فی کتاب العلم زیرا که معنی حدیث آنست که هر کس این را بگفت وی افضل تر از هر واحد آورد دیگر کسیکه
مثل او گفت یا زیاده گفت پس اگرچه ظاهر این استثنا از نفی ست اما در تحقیق از اثبات ست نه
از نفی و این مثل حدیثی ست که بزار از روایت جابر جعفی از ابی منذر جهنی آورده که گفت قلت یا نبی الله
علمنی افضل الکلام قال یا ابا منذر قل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی و یمیت
بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر مائة مرة فانک یومئذ افضل الناس عملا الا من قال مثل ما قلت انتهی
سخاوی گفته والحاصل ان قول القائل فلان اعلم اهل البلد یعنی کذا لیس کقوله ما فی البلد اعلم من فلان

یقین کذا الا انه فی الاول اثبت له الا علمیة وفی الثانی نفی ان یکون فی البلد اعلم منه فیجوز ان یکون فیها
من یساویه فیه انتهی وابن قطان در شرح ایدان متنبی همچنین نوشته وکذلک ما نقل عن بعض المغاربة
انه فضل صحیح مسلم علی صحیح البخاری وهمچنین افاده تصریح بتقدیم صحیح مسلم نکند آنچه از بعض علماء
مغرب منقول ست که ایشان صحیح مسلم را بر صحیح بخاری بتفضیل ترجیح داده اند سخاوی گفته ابن حزم
ظاهری منجمله ازیشانست قاضی عیاض در الماع از ابی مروان طبنی بضم طاء مهمله وسکون باء موحده
بعد از ان نون حکایت کرده وگفته کان بعض شیوخی یفضل صحیح مسلم علی صحیح البخاری ونیز جماعه از مغاربه
در وجه ترجیح گفته اند که مسلم اکتفا بمحض عدالت ندارد بلکه شرائط شهادت از رعایت میفرماید واین قدر
ضیق نزد بخاری نیست لیکن این نیز منافی مقصود نیست فذلک فیما یرجع الی حسن السیاق
وجودة الوضع والترتیب زیرا که این امر راجع بسوی حسن سیاق میان احادیث وجودت
یعنی خوبی وضع ترتیب ابواب ست وعدم اختلاط بغیر حدیث از آثار صحابه وتابعین واقوال ائمه
ومانند آن بخلاف بخاری چه وی در تراجم ابواب موقوفات صحابه وتابعین وغیر ذلک ایراد میفرمود و
ابن الصلاح گفته هذا لا باس به لکن لا یلزم منه المدعی انتهی وهمچنین مسلم در سوق احادیث ابتدا به بیان
کردن احادیث مجمل ومشکل ومنسوخ ومعنعن ومبهم نماید پس از ان ایراد احادیثی کند که مبین ومفسر وناسخ
ومصرح السماع ومعین ومنسوب باشد قاله السخاوی نووی در مقدمه شرح مسلم نوشته وقد انفرد مسلم
بفائدة حسنة وهی کونه اسهل متناولا من حیث انه جعل لکل حدیث موضعا واحدا یلیق به جمع فیه
الطرق التی ارتضاها فاختار ذکرها واورد فیه اسانیده المتعددة والفاظه المختلفة فی مکان واحد فیسهل
علی الطالب النظر فی وجوهه واستثمارها ویحصل له الثقة بجمیع ما اورده مسلم من طرقه بخلاف البخاری
فانه یذکر تلک الوجوه المختلفة فی ابواب متفرقة متباعدة وکثیر منها یذکره فی غیر بابه الذی یسبق الیه
الفهم انه اولی به وذلک لدقیقة یفهمها البخاری منه فیصعب علی الطالب جمع طرقه وحصول الثقة
بجمیع ما ذکره البخاری من طرق هذا الحدیث وقد رأیت جماعة من الحفاظ المتأخرین غلطوا فی النقل
من البخاری حیث ادعوا انفراد مسلم باحادیث لم یرد فی صحیح البخاری فتقول روایة البخاری احادیث
هی موجودة فی صحیحه فی غیر مظانها السابقة الی الفهم وقد ذکرتها فی موضع او مواضع انتهی وسیأتی نحوه
فی بحث اختصار الحدیث در بستان المحدثین نوشته که مسلم در معرفت صحیح از سقیم حدیث او مقدم
بود بر جمیع اهل عصر خود بلکه بر بخاری هم در بعض امور مرجح ومفضل ست تفصیل این اجمال آنکه بخاری
را در اهل شام غلط می افتد مثلا کسی را گاهی بکنیت مذکور می کند وگاهی بنام ومی پندارد که دو کس اند

زیراکه روایت او از اکثر اهل شام بطریق مناولت بکتب ست نه بطریق تحقیق شفاهی بخلاف مسلم که
او را در هیچ جا غلطی نی افتد و نیز بخاری را در بعض احادیث بسبب تقدیم و تاخیر و حذف و اسقاط
بعضی الفاظ تعقید بمتون رو داده اگرچه بمراجعت بروایات دیگر که هم درین صحیح آورده آن تعقید
منحل میشود بخلاف مسلم که درسے الفاظ را بنوعی سوق نموده و از رجالی آورده که اصلا در نسخ آن تحریف
واقع نیست حافظ عبد الرحمن بن علی الربیع یمنی شافعی گفته است ه تنازع قوم فی البخاری و مسلم لدی
و قالوا ای ذین تقدم فقلت لقد فاق البخاری صحة کما فاق فی حسن الصناعة مسلم انتهی
و لم یفصح احد منهم بان ذلک راجع الی الاصحیة و کسی از ایشان تصریح باین معنی نکرده که این
افضلیت مسلم بر بخاری بنابر اصحیت اوست بلکه بنابر حسن سیاق و جودت وضع و ترتیب است و
این امر دیگر ست و نفس صحت امر دیگر و لو افصحوا به لرده علیهم شاهد الوجود و اگر بالفرض
از ایشان تصریح باین معنی رفته باشد البته روش بر ایشان شاهد وجود است و انکارش مکابره بیش
نیست و آن اتفاق جمیع علما آفاق ست بر آنکه بخاری اصح صحیح و جامع فواید و معارف ظاهره
و باطنه است در جامع الاصول از بخاری آورده که گفت کتاب صحیح خود را از شش لک حدیث
تخریج کرده ام و هیچ حدیثی را درین کتاب ننهادم مگر آنکه دو رکعت نماز گذاردم انتهی ه
نه من بر آن گل عارض غزل سرایم و بس + که عندلیب تو از هر طرف هزارانند - و بالجمله درینجا چهار
اقوال ست ترجیح بخاری بر مسلم و بالعکس و تساوی و قول رابع توقف است و مشهور نزد جمهور قول
اول ست کذا قال محمد بن عبد الرحمن السخاوی المصری فی فتح المغیث شرح الفیة الحدیث سپس مصنف
دلایل قاطعه و براهین ساطعه بر اصحیت بخاری بنسبت مسلم بیان نموده گفت فالصفات التی
تدور علیها الصحة فی کتاب البخاری اتم منها فی کتاب مسلم و اشد و شرطه فیها اقوی
و اسد زیرا که صفات یکه مدار صحت کتاب بخاری بر دست اتم و اشد اند از انکه در کتاب مسلم است
و شرط بخاری دران اقوی و اسد ست چه مدار حدیث صحیح بر اتصال و اتقان و سلامتش از شذوذ
و علل ست و این خود اظهر من الشمس و ابهر من الامس ست که کتاب بخاری اتقن از روی رجال
و اشد از جهت اتصال بسیار وجوهات ست که شارحینش ذکر کرده اند از انجمله یکی این ست
که گفت اما رجحانه من حیث الاتصال فلاشتراط ان یکون الراوی قد ثبت له لقاء
من روی عنه و لو مرة و اکتفی مسلم بمطلق المعاصرة الخ ا رجحان بخاری از راه اتصال سند پس
بنابر آنست که بخاری ثبوت لقا راوی با مروی عنه شرط کرده اگرچه یکبار باشد و مسلم

اکتفا بمطلق معاصرت در ثبوت اتصال نموده نه آنکه اتصال در حدیث صحیح شرط نزد مسلم نیست چنانکه
بعض وهم کرده اند و توضیح اینمقام آنست که اگر راوی تصریح بسماع حدیث از شیخ خود نماید مثلا چنین
گوید سمعت فلانا یا حدثنا فلان پس چنین اسناد لامحاله متصل باشد واگر تصریح بسماع نکرد و لفظ موهم
سماع آورد مثل عن فلان و یا انّ فلانا گفت پس اگر میان معنعن و معنعن عنه اصلا معاصرت نیست یا
معاصرت هست لیکن لقاء معنعن با معنعن عنه ثابت نشد پس آن حدیث لابد منقطع باشد
واگر هر دو در یک عصر بودند و لقاء ایشان ثابت نیست لیکن تلاقی ایشان در حیز امکان بود در آن
مدلس هم نیست پس نزد مسلم این اسناد محمول بر اتصال هست زیرا که چون مروی عنه معاصر راوی است
و از وی روایت میکند این دلیل است نزد وی بر آنکه راوی با مروی عنه ملتقی شده و چه حمل ثقه بر سلامت
اولی است و نزد بخاری و علی بن مدینی شیخ بخاری و غیرهما از اجلهٔ ائمه محمول بر سماع نیست تا آنکه اجتماع
هر دو ثابت نگردد واگرچه یکبار باشد تا او را باقی عنعنهٔ وی از مرسل خفی بودن امن حاصل شود در شرح
صحیح بخاری نوشته وقد اظهر البخاری هذا المذهب فی تاریخه وجری علیه فی صحیحه حتی انه ربما یخرج الحدیث
الذی لا تعلق له بالباب لیظهر سماع راو من شیخه لکونه قد اخرج له قبل ذلک معنعنا وقد یذکر اسناد
آخر بعد ما ساق الحدیث بسند قبل ذلک لذلک کقوله فی کتاب الایمان حدثنا آدم بن ابی ایاس قال
حدثنا شعبة عن عبد الله بن ابی السفر واسمعیل عن الشعبی عن عبد الله بن عمرو عن النبی صلعم قال المسلم
من سلم المسلمون من لسانه ویده الحدیث ثم قال وقال ابو معاویة حدثنا داود بن ابی هند عن عامر
قال سمعت عبد الله بن عمرو یحدث عن رسول الله صلعم الخ قاضی بدر الدین عینی در عمدة القاری شرح صحیح
بخاری گفته اراد بهذا التعلیق بیان سماع الشعبی من عبد الله بن عمرو انتهی پس شرط بخاری از راه
اتصال اشد از شرط مسلم است نووی گفته وهذا المذهب یرجح کتاب البخاری وان لا نحکم علی مسلم
بعمله فی صحیحه بهذا المذهب لکونه یجمع طرقا کثیرة یتعذر معها وجود هذا الحکم الذی جوزه انتهی والزام البخاری
مسلم بخاری را الزام داده و در خطبهٔ کتاب خود اشد انکار اشتراط ثبوت لقا کرده وگفته که این قول
مخترع است و نیست قائلش مسبوق الیه و قول متفق علیه میان اهل علم قدیما و حدیثا آنست که ثبوت
وجود هر دو در یک عصر شود اگرچه اجتماع و مشافهه هر دو ثابت نبوده باشد و حافظ ابن حجر حکایت
وجه الزام مسلم و بخاری نقل فرموده گفته بانه یحتاج ان لا یقبل المعنعن اصلا زیرا که این اشتراط
لقا برای ثبوت سماع خواهان این امر است که حدیث معنعن هرگز قبول کرده نشود زیرا که مقصود از اشتراط
لقا ثبوت سماع راوی از مروی عنه است و کلمهٔ عن احتمال عدم سماع دارد چنانکه در بحث صیغ اداء گذشت

درآید و حاصل الزام آنست که اشتراط لقا برای ثبوت سماع و زوال احتمال انقطاع و ارسال و سماع در هر
حدیث ثابت نمیشود مگر بتصریح زیرا که لقاء راوی با مروی عنه مرة واحدة مستلزم سماع هر حدیث که ازان
روایت مینماید نیست نووی گفته و احتج مسلم لکلام مختصره ان المعنعن عند اهل العلم محمول علی الاتصال
اذا ثبت التلاقی مع احتمال الارسال له فکذا اذا امکن التلاقی انتهی و معنعن بصیغه اسم مفعول حدیثیست
که در سندش فلان عن فلان گویند خواه کلمه عن یکبار یا چند بار آید بعده حافظ ابن حجر از طرف خود بجواب
الزام مسلم بخاری را پرداخت و گفت و ما الزمه به لیس بلازم لان الراوی اذا ثبت له اللقاء
مرة لا یجری فی روایته احتمال ان لا یکون قد سمع لانه یلزم من جریانه ان یکون مدلسا
والمسئلة مفروضة فی غیر المدلس و آنچه مسلم بخاری را الزام داده پس لازم نمی آید بران زیرا که
چون راوی را با مروی عنه یکبار لقا ثابت شد پس در روایتش احتمال عدم سماع جاری نتواند شد
از جهت آنکه اجرای احتمال عدم سماع راوی از مروی عنه بر تقدیر مدلس بودن راویست و مسئله
مفروضه در غیر مدلس ست یعنی کلمه عن اگرچه احتمال عدم سماع دارد اما اجرای این احتمال در صورت
مدلس بودن راویست و او آنست که روایت حدیث کند از کسیکه او را دیده اما از وی نشنیده لکن
حدثنا فلان نمیگوید بلکه عن فلان یا قال فلان میگوید و اگر راوی مدلس نیست پس احتمال ارسال
و انقطاع ندارد و حدیث متصل باشد و باید که کلمه عن را شه حال ست حمل بر اجازت اگر از معاصر و حمل
بر سماع اگر از مدلس و دیگر نزد ثبوت لقا و حکم آن مقبوله مثل عن ست نزد جمهور محمول بر اتصال ست
خلافا لابن شیبة و احمد بن حنبل و البرد یجی کما سیاتی و اما رجحانه من حیث العدالة والضبط
فلان الرجال الذین تکلم فیهم من رجال مسلم اکثر عددا من الرجال الذین تکلم فیهم من رجال
البخاری و اما رجحان و فضیلت بخاری از راه عدالت و ضبط روات پس از ان جهت ست که رجال
متکلم فیه بخاری اند مصنف در مقدمه فتح الباری و همچنین تلمیذش سخاوی در شرح الفیه گفته که همگی شیوخ
آنچه بخاری در صحیح خود بروایت حدیث از ایشان منفرد شده و مسلم اخراج حدیث از ایشان نموده چهار صد
و پنج و سی کس اند و مجروح و مطعون از ایشان قریب هشتاد کس و آنچه مسلم باخراج حدیث از انها
منفرد شده شش صد و بست کس اند و مجروح و مطعون در ایشان یکصد و شصت کس یعنی دو چند از
بخاریست انتهی مع ان البخاری لم یکثر من اخراج حدیثهم با آنکه بخاری اکثار اخراج از حدیث
ایشان نکرده و در فتح الباقی شرح الفیه عراقی نوشته قال شیخنا فی تفضیل البخاری علی مسلم ان البخاری
یذکر الضعفاء مثل مطر الوراق و بقیة بن الولید و محمد بن اسحق بن یسار و نعمان بن راشد

ونحوهم فی المتابعات والاستشهادات بخلاف مسلم فانه یذکرهم کثیرا فی الاصول والاحتجاج انتهی -
بل غالبهم من شیوخه الذین اخذ عنهم ومارس حدیثهم بلکه غالب از شیوخ اوست که از انها
گرفته وممارست حدیث شان کرده یعنی غالب از رجال متکلم فیه ومطعون ومجروح که بخاری اخراج
حدیث از ایشان کرده شیوخ اوست که با ایشان ملاقات کرده وامتحان شان بنابر ضبط واتقان
ونحو آن نموده واحادیث مرویه ایشان جید را از موهومه جدا ساخته وبلا واسطه اخذ حدیث از انها
کرده واعتماد بر فقط معاصرت نفرموده پس حال ایشان وحال حدیث ایشان بر بخاری مخفی نمانده
کذا فی شروح الالفیه وقول مصنف بل غالبهم مبتدا است ومن شیوخه خبر اوست بخلاف مسلم
فی الامرین بخلاف مسلم درین هر دو امر که اکثار اخراج حدیث از ایشان کرده ودر روایت حدیث نیز
از انها بواسطه بیان نموده سخاوی درباره ترجیح بخاری گفته ولاشک ان المرء اعرف بحدیث
شیوخه الذین لقیهم من حدیث غیرهم انتهی - نووی در مقدمه شرح مسلم عذر از طرف مسلم نوشته وگفته
ان مسلما ربما یدخل من حدیث غیر الاثبات ما رواه الثقات عن شیوخهم الا انه بسند نازل فیعمد الی
روایة غیرهم للارتفاع وعلو الاسناد ولا یضره کروایته عن اسباط بن نصر وقطن واحمد بن عیسی
المصری ولما لامه ابو زرعة الرازی علی روایته عن هولاء قال له انما ادخلته من حدیثهم ما رواه الثقات
عن شیوخهم الا انه ربما وقع الی عنهم بارتفاع ویکون عندی بروایة اوثق منه فاقتصر علی ذلک واصل
الحدیث معروف من روایة الثقات انتهی واما رجحانه من حیث عدم الشذوذ والاعلال
فلان ما انتقد علی البخاری من الاحادیث اقل عددا مما انتقد علی مسلم واما افضلیت
بخاری از راه عدم شذوذ واعلال پس باین وجه است که احادیث منتقده علیه بخاری اقل عددا است
از احادیث منتقده علیه مسلم چنانچه پیش ازین تحریر نموده شد واحادیثیکه بران درین هر دو کتاب
انتقاد کرده اند قدح در اصل موضوع صحیح نمیکنند بلکه اختلافیکه هست در طرق وروات ست دران
همه بطریق دیگر غیر قادح نیز وارد اند سخاوی گفته فمن خالف حکمه خبرا منها ولیس له تاویل سائغ
للخبر نقضنا حکمه لان هذه الاخبار تلقتها الامة بالقبول انتهی - هذا مع اتفاق العلماء علی ان
البخاری کان اجل من مسلم فی العلوم واعرف منه بصناعة الحدیث این فضیلت بخاری
در نفس الامر ست با آنکه ویرا افضلیت از جهت تصنیف نیز هست که آن اتفاق علماست بر آنکه
امام بخاری بزرگ تر از مسلم واعرف بصناعت حدیث از وی بود چه علو مرتبه مولفات
بسبب علو طبقه مصنفین است یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات

درخطبه بستان المحدثین نوشته درحقیقت قدر تصنیف از قدر مصنفش پیداست وگویا نسبت کتابست
ونیز منظور اول ذکر متون ست وبعض شروح را بجهت کثرت شهرت وتلقی وکثرت شهرت نقل
ووثوق واعتماد برآنها حکم متون حاصل شده انتهی - وان مسلما تلمیذه وخریجه ولم یزل
یستفید منه ویتبع آثاره حتی قال الدارقطنی لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء
ودیگر مسلم شاگرد بخاریست واز جهل بیرون آورده اوست وهمیشه ازوی استفاده میکرد واتباع
آثار وقدمهای وی در تحریر وتقریر مینمود تا آنکه دارقطنی میگفت اگر بخاری نمی بود هرآئینه مسلم درین فن
ظهور نمییافت وقدم نمینهاد ونووی گفته وقد صح ان مسلما کان یستفید من البخاری ویعترف
بانه لیس له نظیر فی علم الحدیث ونیز نووی گفته اتفق العلماء علی ان البخاری اجل من مسلم واعلم بصناعة
الحدیث منه وقد انتخب علمه ولخص ما ارتضاه فی هذا الکتاب وبقی فی تهذیبه وانتقائه ست عشرة
سنة وجمعه من الوف مؤلفة من الاحادیث الصحیحة انتهی اما التزام تمیز صحیح از سقیم چنانکه باید وشاید
پیش از امام بخاری هیچ کسی نکرده ابن الصلاح گفته اول کسیکه در صحیح مجرد یعنی عاری از حسن وضعیف
جمع کرده امام بخاریست بعده مسلم صاحب وتلمید او وتتبع آثار وی نموده وصحیح نگاشت وبران زیاده کرد
ولنعم ما قیل ؎ فلو قبل مبکاها بکیت صبابة + بسعدی شفیت النفس قبل التندم +
ولکن بکت قبلی فهیج لی البکا + بکاها فقلت الفضل للمتقدم + ومن ثمه ای ومن هذه الجهة
وهی ارجحیة شرط البخاری علی غیره قدم صحیح البخاری علی غیره من الکتب المصنفة
فی الحدیث وازین جهت که شرط بخاری ارجح بر غیر خود ست صحیح بخاری مقدم بر همه کتابهاست
که درباب حدیث تصنیف یافته قسطلانی در اوائل شرح بخاری نوشته که بر همه کتب مؤلفه این فن صحیح بخاری
اجل واعظم در صحت ست وبخاری را غیر این جامع صحیح کتابهاست مانند کتاب ادب مفرد ورفع الیدین
فی الصلوة وقرأة خلف الامام وبر الوالدین وتاریخ کبیر وتاریخ اوسط وتاریخ صغیر وخلق افعال عباد
وکتاب الضعفاء وجامع کبیر ومسند کبیر وتفسیر کبیر وکتاب الاشربه وکتاب الهبه واسامی صحابه وکتاب
وحدان وکتاب علل وکتاب کنی وکتاب مبسوط وکتاب فواید انتهی حافظ ابن حجر در مقدمه فتح الباری
نوشته که اول آنکس که مطلق تصنیف حدیث کرده ابن جریج ست در مکه ومالک وابن ابی ذئب در مدینه
واوزاعی در شام وسفیان ثوری در کوفه وسعید بن ابی عروبه وربیع بن صبیح وحماد بن سلمه در بصره و
معمر بن راشد وخالد بن جمیل در یمن وجریر بن عبد الحمید در ری وابن مبارک در خراسان واین همه
در یک عصر بوده اند لیکن معلوم نیست که کدام یک از ایشان سبقت نموده انتهی وبالجمله چون نسبت ار

امر بتقدیم صحیح بخاری ست باتفاق اهل اسلام و جمیع کافه انام تا آنکه بحد تواتر رسیده و اینکه گفته اند
اصح الکتب بعد کتاب الله صحیح البخاری پس زعم تقدیم هدایه بر صحیح بخاری چنانکه بعض احداث الاحناف
بنا بر تعصب مذهب و حمیت جاهلیت کرده اند خرق اتفاق جمهور اهل آفاق ست و ترجیح قول غیر
معصوم را بر قول معصوم دادن خالی از دار عضال حمق ابیش نیست و کتاب و سنت که کفیل بیان احکام
و جمله حوادث الی یوم القیمة ست محتاج تکمیل و تتمیم با رائی اهل رای نیست فهم سلیم و عقل مستقیم درین امر
درست درکار ست الیوم اکملت لکم دینکم و امثال این دیگر آیات برین دلیل ست و نعم ما قیل
ع علمیکه نه ماخوذ ز مشکوة نبی ست ؛ والله که سیرابی از تشنه لبی ست ؛ جائیکه بود جلوه
حق حاکم وقت ؛ تابع شدن حکم خرد بوالهبی ست ؛ ثم صحیح مسلم لمشارکته للبخاری فی اتفاق العلماء
علی تلقی کتابه بالقبول ایضا سوی ما علل پس ازان صحیح مسلم است بنا بر مشارکتش با بخاری در تلقی
علما کتاب او را بالقبول مگر آنچه ازان معلول ست و احادیث معلوله اگرچه در بخاری نیز موجود اند اما
به نسبت مسلم قلیل نووی در مقدمه شرح مسلم نوشته واما ما ذکر فیهما من الضعفاء کمطر الوراق و بقیة بن
الولید و عبد الله بن عمر العمری و محمد بن اسحق بن یسار و نعمان بن راشد فلم یذکرا علی سبیل الاحتجاج
بل علی سبیل المتابعة والاستشهاد او ذکر العلو الاسناد او ضعیف عند غیرهما ثقة عندهما و لا یقال
الجرح مقدم لان شرط قبوله بیان السبب انتهی لیکن حافظ ابن حجر در مقدمه فتح الباری در تفضیل بخاری
نوشته که بخاری اینها را در متابعات و استشهادات ذکر نموده بخلاف مسلم که وی اکثر در اصول و احتجاج
ذکر نماید چنانکه پیشتر تحریر یافته و مسلم را نیز جز این کتاب صحیح کتابهاست مثل کتاب المسند الکبیر بر اسماء
رجال و کتاب جامع الکبیر بر ابواب و کتاب اوهام المحدثین و کتاب التمییز و کتاب من لیس له الا راو
واحد و کتاب طبقات التابعین و کتاب المخضرمین و غیر ذلک ذکره النووی فی مقدمة شرح مسلم
ثم یقدم فی الارجحیة من حیث الاصحیة **ما وافقه شرطهما** پس مقدم داشته
شود در راجح بودن از روی اصحیت آنکه موافق شرط این هر دو باشد یعنی سوای بخاری و مسلم دیگر کسی
از ائمه حدیث حدیثی را بر رجالیکه مذکور درین هر دو کتاب ست اخراج نمایند چنانکه گفت والمراد
به رواتهما مع باقی شروط الصحیح و مراد بشرط ایشان رواة ایشان اند با باقی شروط صحیح از نفی
شذوذ و علت و این دلیل رجحان شرط بخاری و مسلم ست بر غیر خویش و ائمه حدیث را در شرط
ایشان اختلاف ست بجهت آنکه ایشان ذکر شرط خود نکرده اند بلکه علماء باحثین تتبع ما فیهما کرده از
صنیع ایشان استنباط و استخراج شرط کرده اند تا آنکه هر ناظر را شرطی حاصل شده و دران اختلاط

اولی

بسیار رد او داده و لهذا ابوبکر حازمی و محمد ابن طاهر بر استدراک حاکم بر صحیحین در آنچه از شرط شیخین زعم
کرده رد نموده اند و گفته اند هذا الذی قاله الحاکم قول من لم یمعن الغوص فی خبایا الصحیح و لو استقرء الکتاب
حق استقرائه لوجد جملة من الکتاب ناقضة دعواه انتهی و این معنی معروف ست چنانکه مصنف در
اوائل مقدمهٔ فتح الباری مسمی بهدی الساری بذکرش پرداخته و آنچه علما استنباط شرط کرده
نیز بیان نموده ابوبکر حازمی گفته که درین باب غموض و خفاست و طریقهٔ ایضاح وی معرفت طبقات
رواة است از راوی اصل و معرفت مدارک ایشان و آن چنانست که اصحاب زهری مثلا بر پنج طبقه
هستند و برای هر طبقه مزیت و فوقیت بر طبقهٔ تالی خود ست پس هر که در طبقهٔ اولی باشد وی نهایت
در صحت ست بجهت آنکه جامع ست میان حفظ و اتقان و کثیر الملازمت ست برای زهری تا آنکه در
سفر و حضر ملازم با وی بوده مثل عقیل بن خالد ایلی و یونس بن یزید و مالک ابن انس و سفیان بن عیینه
و شعیب بن ابی حمزه و مقصد بخاری و شرط وی همین ست و طبقهٔ دوم آنکه بملازمت زهری کرده اند مگر
اندک مدتی و نه ممارست حدیث وی را کرده مثل اوزاعی و لیث بن سعد و ابن ابی ذئب و عبد الرحمن
خالد بن مسافر پس ایشان کمتر در حفظ و اتقان و تثبت از طبقهٔ اولی اند و بخاری حدیث اهل طبقهٔ ثانیه
بر وجه استیعاب نیاورده بلکه آنچه معتمد بود ازان اخراج نموده و اکثر احادیث طبقهٔ ثانیه را در تعلیقات درج
نموده بخلاف مسلم که وی احادیث طبقهٔ ثانیه بر وجه استیعاب آورده و طبقهٔ سوم مثل جعفر بن برقان
و سفیان بن حسین و اسحق بن یحیی کلبی و طبقهٔ چهارم مثل زمعه بن صالح و معاویه بن یحیی صدفی
و مثنی بن صباح و طبقهٔ پنجم مثل عبد القدوس بن حبیب و حکم بن عبد الله ایلی و محمد بن سعید مصلوب
پس بخاری احادیث این طبقات ثلثه را اخراج ننماید و مسلم احادیث طبقهٔ ثالثه را اخراج نموده
بنهجیکه بخاری در احادیث طبقهٔ ثانیه اختیار کرده و اما طبقهٔ رابعه و خامسه پس این هر دو امام ازان
چیزی اخراج احادیث نکرده اند انتهی و بالجمله چون شرط شیخین شناخته نمیشود مگر به تخمین پس
احوط برای ورع توقف و امساک ست از جزم بوصف حدیث غیر مخرج در کتاب ایشان بانکه مبنیست
بر شرطهما یا احدهما ست زیرا که شرط ایشان غیر معلوم ست جزما پس جزم بوصف حدیثی بدان چه قسم میتواند
شد و چه گونه تصحیح آن میتواند کرد با وجود شک در آنچه موجب جزم ست و چه گونه ازان تفریع تصحیح الحدیث
توان نمود حال آنکه تفریع یقین بر شک نتوان کرد و احسن محمل برای قول قائل در حدیث غیر مخرج
شیخین که انه علی شرطهما ست آنست که این ظن اوست که این هر دو را شرطی هست و آن شرط منطبق
است پس آنچه موصوف به بودن بر شرطهما ست چه قسم تقدیم خواهد بود زیرا که اگر این تقدیم بنسبت

ظان از مجتهدین ست که وی گمان کرده که آن حدیث بر شرطهما ست پس آن ظان مخاطب بظن
خود و مامور بعمل کردن بدانست ما دامیکه کدام رتبه ارفع از ظن خود نمییابد و اگر بنسبت غیر او از مقلدین
یا مجتهدین ست پس هرگز ظن غیر ایشان لازم ایشان نیست و نه عمل بدان جائز و حافظ ابن حجر
و غیره تقدیم ما هو علی شرطهما را سوق بمساق تقعید میکنند چنانکه سوق تقدیم متفق علیه یا منفرد بخاری
یا مسلم میکنند لیکن بر تقدیم متفق علیه و غیره ذکر کرده اند که آن تلقی امت بقبول ما فیهما ست بخلاف
آنچه بر شرطهما ست زیرا که ایشان اتفاق نکرده اند بر شرطی از برای آن هر دو و نه خود شیخین تصریح
کرده اند بآنکه مراد فلان شرط ست بلکه غالب شرطهما صحت ست و این درست ست اگر معلوم شود
لیکن در خبر جهالت ست و در میان معنی شرطهما کلام زیاده برین ست که در شرح الفیه عراقی و همچنین
در دراسات اللبیب مذکور ست بنا بر خوف طوالت این مختصر فرو گذاشته شد و اتهما اقل حصل الاتفاق
علی القول بتعدیلهم بطریق اللزوم و بنا بر قول بتعدیل روات این هر دو کتاب اتفاق حاصل
شده بطریق لزوم و مراد از لزوم التزام ست یعنی چون علما تلقی هر دو کتاب ایشان بالقبول کرده اند لازم
آمد که رجال ایشان بر وصف عدل و ضبط و غیرهما از اوصاف صحت باشند و ائمه تصریح کرده که کل
من روی عنه البخاری فهو عدل شیخ ابو الحسن مقدسی در حق رجال بخاری گفته هذا جاز القنطرة یعنی
المحال الثقات بسوی آنچه در حق او گفته اند و جرح نموده اند نتوان کرد و هر که ملاحظه کتب رجال نموده این امر
بران مخفی نمانده و صحیح مسلم درین امر مشارک بخاری ست نووی گفته قال ابن الصلاح شرط مسلم فی صحیحه
ان یکون الحدیث متصل الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من اوله الی منتهاه سالما من الشذوذ والعلة
فکل حدیث اجتمعت فیه هذه الشروط فهو صحیح بلا خلاف بین اهل الحدیث وما اختلفوا فی صحته من الاحادیث
فقد یکون سبب اختلافهم انتفاء شرط من هذه الشروط و بینهم خلاف فی اشتراطه کما اذا کان بعض
الرواة مستورا او کان الحدیث مرسلا وقد یکون سبب اختلافهم انه هل اجتمعت فیه هذه الشروط
ام انتفی بعضها وهذا هو الاغلب فی ذلک کما اذا کان الحدیث فی روایة من اختلف فی کونه من شرط
الصحیح فاذا کان الحدیث رواته کلهم ثقات غیر فیهم ابا الزبیر المکی مثلا او سهیل بن ابی صالح او العلاء بن
عبد الرحمن او حماد بن سلمة قالوا فیه هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولیس بصحیح علی شرط البخاری لکون
هؤلاء عند مسلم من اجتمعت فیهم الشروط المعتبرة ولم یثبت عند البخاری ذلک فیهم وکذا حال البخاری
فیما خرجه من حدیث عکرمة مولی ابن عباس واسحق بن محمد الفروی وعمرو بن مرزوق وغیرهم ممن احتج
بهم البخاری ولم یحتج بهم مسلم انتهی وهم مقدمون علی غیرهم فی روایاتهم پس رواة این

هر دو کتاب مقدم باشند بر غیر خود در روایات خویش و این اول دلیل و این حجت ست بر آنکه معارضه
بخاری و مسلم بگمان آنکه روات این حدیث مثل روات ایشان ست مجرد رای مختل و خیال فاسد ست
ابو الفتح قشیری گفته هر چه بر شرط شیخین فرض کنند رجالش رجال صحیحین نباشد غایتش آنست
که ظن مرضی بودن ایشان حاصل شود حالانکه علم بارتضا ایشان بآن روات معلوم نیست و لهذا
ما کان علی شرطهما را ادنی رتبه از ما فیهما گردانیده اند و شرط وقتی تمام شود که حدیث مخرجه بجمیع رواة
سند شیخین یا احدهما باشد نه آنکه رجال حدیث متصف بصفاتی باشند که رعایت کرده اند آنرا بخاری و
مسلم از ضبط و عدالت و عدم شذوذ و نکارت و علت و مؤید این معنی ست آنچه سخاوی در شرح
الفیه گفته ثم المراد بقول الحاکم علی شرطهما فعند النووی وابن دقیق العید والذهبی تبعا لابن الصلاح
هو ان یکون رجال ذلک الاسناد المحکوم علیه باعیانهم فی کتابیهما و تصرف الحاکم یقویه فانه اذا
کان عنده الحدیث قد اخرجا معا او احدهما بر داته قال صحیح علی شرطهما او احدهما و اذا کان بعض رواته
لم یخرجاله قال صحیح الاسناد حسب و یتایید بانه حکم علی حدیث من طریق ابی عثمان بانه صحیح الاسناد
ثم قال و ابو عثمان هذا لیس هو النهدی ولو کان النهدی لحکمت بالحدیث علی شرطهما انتهی
وهذا اصل لا یخرج عنه الا بدلیل و این اصلی ست که از آن بیرون نتوان رفت مگر بدلیل
یعنی تقدیم مراتب صحت بحسب تفاوت روات است و این خود ثابت گردیده که روات این هر دو کتاب
مقدم بر غیر خود ها ست و این اصلیست که عدول از آن بدون دلیل نتوان نمود و این خود مفقود ست
و انکار این بجز مکابره هیچ نیست حافظ ابن کثیر گفته کیف وقد خضعت لهما رقاب النقاد واتفق علی
تصحیح دعواهما ائمة علم الاسناد انتهی و طحطاوی در شرح در مختار در کتاب الذبائح نوشته فان قلت
ما وقوفک علی انک علی صراط مستقیم و کل واحد من هذه الفرق یدعی انه علیه قلت لیس ذلک بالادعاء
والتشبث باستعمال الوهم القاصر والقول الزاعم بل النقل عن جهابذة هذه الصنعة وعلماء اهل الحدیث
الذین جمعوا صحاح الاحادیث فی امور رسول الله صلعم و اقواله و افعاله و حرکاته و سکناته و اقوال الصحابة
والمهاجرین والانصار الذین اتبعوهم باحسان مثل امام البخاری و مسلم و غیرهما من الثقات المشهورین
الذین اتفق اهل المشرق والمغرب علی صحته ما اوردوه فی کتبهم من امور النبی صلعم و اصحابه ثم بعد النقل ینظر الی
هدیهم واقتفاء آثارهم واهتداء بسیرهم فی الاصول والفروع فیحکم بانه من الذین هم هم وهذا هو الفارق
بین الحق والباطل والممیز بین من هو علی صراط مستقیم و بین من هو علی السبیل الذی هو علی یمینه و شماله
انتهی ازینجا معلوم شد که حق منحصر در مذاهب اربع نیست علی ما قیل بلکه القصاف و عدم انصاف

خود بر صحیح الاسناد مستقیم بودن ازین فضیلت عظمی باید نسبت نه بمجرد دعوی سه صحیح نموده و تشنیع بر غیر نگرده آنان
به بینی اسیر قفس طولیان گویا راکه فان کان الخبر علی شرطهما معاکان دون ما اخرجه مسلم پس
اگر خبر یکه بر شرط این هر دو باشد معا آنخبر کمتر از حدیث مخرج مسلم باشد زیراکه دلیل بر تقدیم صحیح مسلم تلقی بیت
بقبول ست بخلاف آنچه بر شرطهما ست که آنرا تلقی امت بقبول نیست آو مثله و یا مثل او باشد
زیراکه هر چه بر شرط این هر دو باشد و آنرا علت نبود مقدم باشد بر اخراج مسلم تنها و یا مساوی او باشد
زیراکه قوة حدیث نظر برجال ست نه نظر به بودن آن در کتاب و صفات قایم مقام ذات می شوند
گویم بلکه مقدم باشد بر اخراج بخاری نیز زیراکه چون بر شرط هر دو باشد معا گویا همچو متفق علیه شد و آن
مقدم ست بر انفراد هر دو و این تردد از حافظ بن حجر ست و دیگران جزم کرده اند بآنکه حدیث مخرج
بر شرط این هر دو کمتر از حدیث مخرج مسلم ست شیخ برهان الدین ابراهیم بن عمر بقاعی تلمیذ حافظ ابن حجر عسقلانی
گفته وجه تاخر خبر یکه بر شرط هر دو ست از خبر یکه احدهما اخراجش کرده آنست که اخراج احدهما را امت تلقی
بقبول کرده بخلاف آنچه بر شرطهما ست و تخریجش نپرداخته اند انتهی و احسن محمل کلام حافظ که بطور
تردید آورده آنست که مثلیت اعم ست از انکه در اعیان باشد یا در اوصاف و مثلیت خود در اوصاف
منحصر نیست لیکن در احدهما حقیقت ست و در دیگر مجاز پس استعمال حقیقت در صورتی ست که حدیث
مخرج بر شرطهما از نفس رجال شیخین باشد و درین حین آن حدیث مثل حدیث مخرج مسلم باشد و استعمال
مجاز در صورتیست که حدیث مخرج بر شرطهما از امثال رواتهما باشد نه از نفس روات مخرج صحیحین و این همه
ترددات واقعه بنابر آنست که شرط شیخین معلوم نیست و نه خود از یشان تصریح باین معنی یافته شده کما
وان کان علی شرط احدهما فیقدم شرط البخاری وحده علی شرط مسلم وحده تبعا لاصل
کل منهما و اگر آن خبر بر شرط احدهما باشد پس آنچه تنها بر شرط بخاریست مقدم باشد بر شرط مسلم تنها
نظر با اصل هر یکی از یشان مثلا کسی حدیثی را از روایت عکرمه مولی ابن عباس و اسحق بن محمد فروی
و عمرو بن مرزوق و غیرهم روایت نماید و دیگر کس از روایت ابو زبیر مکی یا از سهیل بن ابی صالح
یا علا بن عبد الرحمن یا حماد بن سلمه اخراج نموده باشد پس اسناد اول مقدم باشد بر ثانی بنابر آنکه رجال
اسناد اول از رجال بخاریست که وی بدان احتجاج گرفته و رجال اسناد ثانی بر شرط مسلم ست فقط این تقدیم
شرط بخاری بر شرط مسلم بنابر آنست که چون اصل بخاری متقدم بر اصل مسلم ست پس فرع حکم اصل گرفت
در تقدیم فخرج لنا من هذه ستة اقسام یتفاوت درجاتها فی الصحة پس درینجا باین حساب
شش قسم دست بهم داد که درجات آنها در صحت متفاوت اند پس قسم اول ما اتفقا علیه ست دوم

ما اخرجه البخاری سوم ما اخرجه مسلم چهارم ما علی شرطهما معا پنجم ما علی شرط البخاری وحده ششم ما علی شرط
مسلم وحده ۔ ازان اصول اند و ۔ ازان فروع و درینجا قسم هفتم نیز هست چنانکه بیانش در آید شیخ
کمال الدین ابن الهمام حنفی در فتح القدیر شرح هدایه در باب النوافل نوشته و قول من قال اصح الاحادیث
ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما تحکم لایجوز التقلید فیه اذ الاصحیة
لیست الا لاشتمال رواتهما علی الشروط التی اعتبراها فاذا فرض وجود تلک الشروط فی رواة حدیث
فی غیر الکتابین فلا یکون الحکم باصحیته ما فی الکتابین عین التحکم ثم حکمهما او احدهما بان الراوی یجمع تلک الشروط
مما لا یقطع فیه بمطابقة الواقع فیجوز کون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن کثیر فی کتابه ممن لم یسلم من
غوائل الجرح وکذا فی البخاری جماعة تکلم فیهم فمدار الامر فی الرواة علی اجتهاد العلماء فیهم وکذا فی
الشروط حتی من اعتبر شرطا والغاه آخر یکون ما رواه الآخر مما لیس فیه الشرط مکافیا لمعارضه
الذی اشتمل علی ذلک الشرط وکذا فیمن ضعف راویا ووثقه الآخر نعم تسکن نفس غیر المجتهد ومن
لم یخبر امر النفسه الی ما اجمع علیه الاکثر اما المجتهد فلا یرجع الا الی رای نفسه فاذا صح فی غیر الکتابین عارض
ما فی الکتابین انتهی وجواب این سخنش این ست که شاعری گفته ۵ فی زخرف القول تزیین لباطله
والحق قد یعتریه سوء تعبیر ۂ و در دراسات اللبیب درینجا بسط کلام نموده وحاصلش این ست ...
که درین دعوی ابن الهمام مسامحت ست زیرا که در ما سبق محقق شده که شرط شیخین معلوم نیست ونه ایشان
بدان در کتابهای خود تصریح بآن معنی کرده اند ونه در غیر آنها بلکه حفاظ تتبع کرده از صنیع ایشان استخراج شرط
کرده اند وضرور نیست که آنچه ایشان آن را شرط فهمیده اند همان شرط بخاری و مسلم باشد ولهذا انظار
ایشان درین شرط مختلف واقع شده وبعض بر بعض رد کرده اند چنانکه ابوبکر حازمی و محمد بن طاهر
بر استدراک حاکم بر صحیحین در آنچه آن را شرط شیخین زعم کرده رد نموده اند واعتماد بر تصحیح حاکم نمیکنند گو بعض احادیث
وی صحیح یا حسن باشد اما غالبش ضعیف و شاذ و منکر و موضوع است واین معنی معروف ست چنانکه
حافظ در مقدمه فتح الباری بذکرش پرداخته و شاه عبد العزیز در بستان المحدثین نیز اشارت بدان فرموده
پس فرض وجود آن شروط در غیر این کتابین برای معارضه صحیحین بگمان آنکه آن حدیث بر شرط
شیخین ست یا رواتش مثل روات صحیحین اند چنانکه ابن الهمام وغیره گفته اند کما ینبغی نیست
وحکم باصحیت ما فی الکتابین تحکم نیست بلکه علت تقدیم صحیحین نزد جمهور علما وکافه ائمه حدیث وحکم
باصحیت آنها بنا بر تلقی امت بقبول ست واین تلقی بقبول در مفروض ابن الهمام مفقود ست ۵
فرق ست ز آب خضر که ظلمات جای اوست ۂ از آب ما که منبعش الله اکبر ست ۂ و نه آن

حفظ و ضبط و جودت فهم که بخاری و مسلم در تمیز صحیح از سقیم میداشتند دیگر برا حاصل شده تا حکم بصحت
حدیث وی باستناد تقنا کرده شود و ف بفیض روح القدس گر باز مدد فرماید با
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد و ابن الهمام را حامل برین قول مخالف جمهور تعصب مذهب خود شده
زیراکه وی بزعم خود برای اثبات احکام و مسائل مذهب حنفی دامن جد و جهد بر میان زده منتصاً
با حادیث برای رفع طعن رای برین مشرب خواسته و چون دید که ثبوت فتاوای حنفیه با حادیث
صحیحه در جمیع ابواب مواضع فقه نمیشود و طعن مخالفت حدیث ازین مذهب بر نمی خیزد ناچار برای
پرورش حرف خود ضابطه مقبوله جمهور و قاعده مسلمه اهل اصول را شکسته تجویز معارضهٔ احادیث کتب
ضعاف با احادیث صحیحین نموده تا مذهب اهل جلدهٔ خود با ثبات رساند شیخ عبد الحق دهلوی در مقدمه
شرح سفر السعادت گفته و بدان راضی شده مصادمت فقهای حنفیه و معارضهٔ ایشان با محدثین ست
تعبده بکلام ابن همام اشارت کرده و گفته که این سخنش نافع مفید ست در غرض ما از شرح این کتاب
گویم در دراسات اللبیب گفته آن غرض تائید مذهب حنفی ست ولیکن حق سبحانه تعالی قدر رفیع این
هر دو کتاب را که اصح کتب صحیح مجرد زیر ادیم آسمان بعد قران کریم اند باجماع کسیکه درین علم شریف تعویل بر ست
باوج قبول رسانیده و مثل این اجماع بر فضل امام ابو حنیفه رح بر ائمه ثلثه از ابن الهمام باوجود دعوی افضلیت
امام خود از اکثر اهل مذهب یافته نمیشود و از ثبوت اصحیت این هر دو کتاب خلاف حدیث صحیح قادح برابو
حنیفه رح در آنچه مخالفت احادیث صحیحین کرده لازم نمی آید ابو جعفر طحاوی باوجود مبالغهٔ مفرط در نصرت
مذهب حنفی نزد اتمام حجت بر ابو حنیفه رح در معانی الآثار کلام جدید آورده و در بعض مواضع میگوید فما قال
ابو حنیفه باطل تعبده در ابطال کلام مبطل منزلت رفیعه صحیحین در بارهٔ تجرید صحیح بسط قول کرده و گفته
ولله الحجة البالغه و از طرف ابو حنیفه رح عذر کثرت قیاسات نموده و گفته لو عاش حتی دونت احادیث
الشرعیة التی صحت بعده و ظفر و صحت عنده لاخذ بها و ترک القیاس المخالف لها انتهی و شک
نیست که مذهب امام ابو حنیفه رح و دیگر ائمه هدی همین ست که قائل شوند بتقدیم حدیث بر قیاس و
اجتهاد نزد صحت و ما کان لمومن ولا مومنة اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم
و لهذا جمیع ائمه رضی الله تعالی عنهم منع کرده اند از تقلید خود و تقلید غیر خود نزد وجود سنن صحیحه چنانکه
در کتب فقه و اصول روایات از ائمه اربع بحد تواتر رسیده و قبول روات از باب تقلید نیست
قاضی در تقریب نقل اجماع کرده ست بر آنکه آخذ بقول نبی صلعم و راجع بسوی او مقلد نباشد بلکه صاحب
بصیرتی و دلیل و علم الیقین ست انتهی ‌ه اندکی پیش تو گفتم غم دل ترسیدم که دل آزرده شوی ورنه سخن بسیار ست

و ثم قسم سابع وهو ما لیس علی شرطهما اجتماعاً وانفراداً، اینجا قسم هفتم ست و او آنست
که بر شرط هر دو نیست نه اجتماعا و نه انفرادا یعنی بر شرط بخاری و مسلم هم نیست و نه بر شرط احدهما
ست بلکه شرطش غیر شرط بخاری و مسلم ست و او آنست که ائمه حدیث التزام صحتش کرده و تصحیح نموده
اند مثل ابی بکر محمد بن اسحق بن خزیمه و ابی حاتم محمد بن حبان البستی و ابن سکن و منتقی ابن جارود و مختار
تالیف حافظ ضیاء الدین مقدسی اگرچه بعض انتقاد بر ایشان از راه تعصب یا انصاف کرده و فوق
کل ذی علم علیم پس مجموع اقسام باین ترتیب هفت ست و ازینجا معلوم شد که احادیث صحیحه هر چند
در صحیحین منحصر نیست و ایشان استیعاب آن نکرده چنانکه در الفیه و شروح وی مذکورست لیکن لابد
در بین اتیان و ترک وجه تخصیص و ترجیح ست از راه اصحیت یا مقاصد دیگر و آنچه از شیخین ترک شده
از اصحاب سنن ترک نشده و آنچه از اصحاب سنن اربع متروک مانده و دیگران بایراد وی در کتب خود
پرداخته اند غالبش اخبار ضعاف ست و برتبه این کتب ستّه نمی رسد گو در بعض آنها بعض احادیث صحیحه
مخرجه این کتب صحاح که ماخذ احکام بود اهل علم بحدیث بعد بحث و تفتیش از میان ربوده و در صحف خود ایراد آن
کرده پس حاجتی بسوی استحصال آن کتب برای عامل بحدیث باقی نیست بلکه هر قدر علم حدیث که برای مجتهد
معرفتش در اصول فقه شرط کرده اند اقل قلیل ست به نسبت محفوظات این کتب ستّه و در احادیث
این کتب شش گانه نزد استدلال و هنگام احتجاج مراعات مراتب مقرره محدثین واجبست اورنه نزد
اهل معرفت این علوم شریفه احتجاج و استنباط وی معتبر نباشد و قول واحد ابن الهمام فقیه حنفی در برابر
جمیع ائمه حدیث چه وزن داشته باشد و کجا درخور التفات میتواند شد که نه از ائمه حدیث ست و نه از
اصحاب جرح و تعدیل ست ؏ رموز مملکت ملک خسروان دانند، گدای گنج نشینی تو حافظا مخروش
وهذا التفاوت انما هو بالنظر الی الحیثیة المذکورة و این تفاوت درجات صحت حدیث
بلحاظ حیثیت مذکوره از صدق رواة و عدالت و ضبط ایشان ست اما لو رجح قسم علی ما فوقه
بامور اخری تقتضی الترجیح علی ما فوقه فانه یقدم علی ما فوقه اما اگر ترجیح یابد قسمی ازین بر
ما فوق خود بسبب دیگر امور که مقتضی ترجیح باشند بر ما فوقش پس این قسم مقدم داشته شود بر آنکه ما فوق
وی ست و انواع مرجحات قریب به پنجاه وجه ست در حصول المامول ملخص ارشاد الفحول باید دید
اذ قد یعرض للمفوق ما یجعله فائقا زیرا که گاهی عارض میشود برای مفوق آنچه فائق گرداند
وی را و از رتبه سافل بدرجه علیا میرساند گویم مرجح در مثل این چنین ترجیحات نظر مجتهد مطلق ست پس هر چه
نزدش ارجح می باشد نزد تعارض آنرا مقدم مینماید کما لو کان للحدیث عند مسلم مثلا وهو

مشهور قاصر عن درجة التواتر مثلا حدیثی باشد مشهور که قاصر از درجهٔ تواتر میباشد اما برائی زیادت
وضاحت وکشف حالش قید قاصر بودن آن از متواتر فرمود لکن حفت قرینة صار بها یفید العلم
لیکن آن خبر محتف محاط بقرائن ست بروجهیکه بدان فائده علم یقینی می بخشد چنانکه در انواع خبر محتف
بقرائن معلوم گشته فانه یقدم علی الحدیث الذی یخرجه البخاری اذا کان فردا مطلقاً
پس این چنین حدیث مسلم مقدم داشته شود بر حدیثیکه آنرا بخاری اخراج کرده چون آن حدیث مخرج
بخاری فرد مطلق باشد سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نواوی در توضیح این سخن نوشته کان
یتفقا علی اخراجه حدیث غریب ویخرج مسلم او غیره حدیثا مشهورا او اکانت لطرفا متباعنة سالمة
من ضعف الرواة والعلل او مما وصفت ترجمة بکونها اصح الاسانید قال الزرکشی ومن ههنا یعلم ان ترجیح
کتاب البخاری علی مسلم المراد به ترجیح الجملة علی الجملة لا کل فرد فرد من احادیثه علی کل فرد من احادیث الآخر
انتهی وکما لو کان الحدیث الذی لم یخرجاه من ترجمة وصفت بکونها اصح الاسانید
کمالک عن نافع عن ابن عمر وهمچنین اگر حدیثی باشد که بخاری و مسلم آنرا درین هر دو کتاب تخریجش
ازان قسم اسناد که متصف باصح الاسانیدست نکرده باشند مثل اسناد مالک از نافع از عبد الله
بن عمر و امثال این اسناد چنانکه درما قبل مذکور شده فانه یقدم علی ما انفرد به احدهما مثلا..
لا سیما اذا کان فی اسناده من فیه مقال پس این چنین حدیث مقدم داشته شود بر آنکه احدهما
مثلا بدان منفرد باشد خصوصا چون در اسنادش راوی متکلم فیه باشد یعنی ضعیف و مجروح بود حاصل آنکه
هر آن حدیث که شیخین آنرا ازان قسم اسناد که متصف باصح الاسانیدست اخراج نکرده لیکن اسنادش از
اصح الاسانیدست پس آن خبر بر انفراد احدهما نزد تعارض مقدم داشته آید نه بر متفق علیه این هر دو چه
متفق علیه این هر دو قطعی ست کما مر سابقاً گویم بنا برین بتقدیر قول ابن الهمام که پیش ازین درباره
معارضهٔ احادیث بخاری و مسلم بنا بر فرض شروط این هر دو در غیر احادیث مخرجه ایشان نوشته شد
مسلم ست اما وضع مقدم ممنوع چه کلام ما در وجود آن شروط مقرره ست واگر بنظر تحقیق وانصاف دیده
شود جزم و یقین چنانکه باحادیث مخرجه بخاری و مسلم حاصل میشود بنا بر تلقی امت بقبول باحادیث
مخرجه کتب دیگر اگرچه اسنادش از اصح الاسانید باشد نمیشود ؎ خوبان لبنی چشم در آیند بگذرند
آن شوخ دیگر اند که در سینه جا کنند **الحسن** فان خف الضبط ای قل واگر راوی
خفیف الضبط یعنی قلیل الضبط از رجال صحیح باشد یقال خف القوم خفوفا قلوا چنانکه
گفته شود خف القوم خفوفا چون قلیل شوند ووجه تفسیر خفت بقلت ازانست که مشهور معنی

خفت ضد ثقالت ست و در معنی قلت استعمالش قلیل ست پس لابد آمد تفسیر این معنی حاصل آنکه خفت را دو حال ست یکی آنکه استعمالش در کمیات باشد و دیگر در کیفیات در قاموس اللغات نوشته الخف بالکسر الخفیف والجماعة القلیلة ولان الخفة مستعملة فی الکیفیة والکمیة انتهی و درینجا سخاوی تلمیذ حافظ بر قول شیخ اعتراض کرده و حاصلش اینست که تعریف حدیث حسن که متفق علیه میان اهل این فن باشد معلوم نیست چنانکه ذکرش در آید پس تعریف شئ مجهول ست و دیگر آنکه خفت ضبط امریست که دران جهالت ست و در جوابش چنین نوشته اند که قلیل الضبط بودن راوی بنا بر عرف و بداهت معلوم ست که بسبب آن حدیث دون از رتبهٔ صحیح شده پس تمیز حاصل ست والمراد مع بقیة الشروط المتقدمة فی حدیث الصحیح و مراد بخفت ضبط با باقی شروط متقدمه است که در حد صحیح مذکور شده و آن اتصال سند و عدالت راوی و عدم شذوذ و علت ست علی قاری گفته فتعریف الحسن لذاته خبر الواحد بنقل عدل خفیف الضبط متصل السند غیر معلل ولا شاذ انتهی فهو الحسن لذاته پس این چنین حدیث را حسن لذاته نامند و ظاهر کلام قوم در آنست که در حسن نقصان در همه صفات مذکوره راه دارد و اما تحقیق آنست که در حسن لذاته ضعف و نقصان در ضبط ست و باقی صفات بحال خود ست و در ضعیف و حسن لغیره نقصان در همه صفات راه دارد سید محمد بن ابراهیم در مختصر گفته حدیث راوی خفیف الضبط نزد اهل اصول معمول به ست از جهت آنکه ادلهٔ قبول خبر احاد شامل اوست خلافا للبخاری زیرا که وجه شامل بودن او مظنون العدالت مظنون الصدق ست و لهذا امام بخاری در تحلیل و تحریم بدان عمل نمیکند انتهی لا لشئ خارج وهو الذی یکون حسنه بسبب الاعتضاد نه از جهت آنکه حسنش بسبب امر خارج ست و او آنست که حسنش بسبب اعتضاد باشد پس آنکه حسنش بسبب امر خارج باشد آنرا حسن لغیره نامند در فتح الباقی شرح الفیه نوشته که حسن لغیره در نفس الامر ضعیف میباشد و اطلاق حسن بران از جهت عاضد ست مثل کثرت طریق انتهی نحو حدیث المستور و مثالش حدیث راوی مستور ست سخاوی گفته مستور کسی ست که عدالتش متحقق نگردد و نه جرح او و همچنین اگر منقول شد دران این هر دو چیز واحد همان مرجح نگردید انتهی و بعض اهل تحقیق چنین نوشته اند که اگر نام راوی ذکر نکنند و عن رجل و نحو آن گویند آنرا مبهم خوانند و اگر ذکر نامش کنند لیکن تمیز نکرده اند که کدام یک ست پس آنرا مهمل گویند و اگر تمیز نیز کرده اند اما اراده ازان بجز یک کس کرده نشود آنرا مجهول نامند و اگر یک کس را ازان اراده نمودند اما مرجح نگردید پس آن مستور ست اذا تعددت طرقه چون طرق

متعدد باشند یعنی برای راوی مستور العدالت این حدیث شاهد یعنی حدیث دیگر مروی بلفظ او
بمعنی این اسناد باشد وبرای او شهادت دهد بقوت وسلامت از اسباب تضعیف وبرای راوی
حدیث طریق دیگر باشد که دران معنی این حدیث ست واین حدیث شهادت دهد که این حدیث
اثبات حدیث ست ومعنی این معنی اوست پس این حدیث شاهد وآن مشهود ست باین معنی
ومشهود موافق آن ومقوی اوست لیکن غیر سند او ومشهود شاهد گشته ذکره الطیبی فی الخلاصة
وتمام تحقیقش در انواع اعتبار ومختلط درآید وبالجمله در صحیح علم بعدالت وضبط شرط است ودر حسن
لذاته شهرت بعدالت وضبط کافی ست وعلم بعدالت باطنه واجب نیست وحسن لغیره حدیث
راوی مستور العدالت ست وحدیث راوی مستور العدالت متوقف فیه ست تا آنکه قرینه مرجحه جانب
قبول قائم شود پس در صحیح لغیره وحسن لغیره متعدد بودن طرق مشترط است لیکن فرق اینقدر ست
که راوی صحیح لغیره ظاهر العدالت ست وراوی حسن لغیره مستور العدالت کذا فی شروح الالفیة *

الضعیف وخرج باشتراط باقی الاوصاف الضعیف وباشتراط باقی اوصاف
حدیث ضعیف از تعریف حسن خارج شد یعنی اگر این قیود که در تعریف صحیح وحسن مذکور شده کلا یا بعضا
از همه روات یا بعض ایشان منتفی ست پس حدیث ضعیف ست وحافظ ابن حجر درین کتاب وطیبی
در خلاصه حد ضعیف را در فصل جداگانه ننوشته اند وحق همین ست زیراکه بعد حد صحیح وحسن این
حد خود معلوم شد حاجت بایراد این در فصل جداگانه نیست وباقی حال درجات ضعیف در ضعف متفاوت
ست بحسب بعد ضعیف از شروط صحت چنانکه متفاوت ست درجات صحیح وحسن بحسب تمکن شروط
صحت وحسن وانواع ضعیف بسیار ست از انجمله موضوع ومقلوب وشاذ ومنکر والمعلل ومضطرب
ومعضل ومقطوع ومنقطع ومرسل خفی باشد یا جلی ذکره النووی وغیره وابو حاتم بن حبان البستی در تقسیم حد
ضعیف اطناب نموده وبچهل ونه قسم رسانیده وحافظ زین الدین عراقی در شرح الفیه تفصیل اقسامش
ذکر نموده وگفته ما فقد فیه شرط واحد من شروط القبول قسم وشروط القبول ستة اتصال السند حیث لم
ینجبر المرسل بما یؤکده وعدالة الرجال والسلامة من کثرة الخطاء والغفلة ومجیء الحدیث من وجه حیث
کان فی الاسناد مستور لم یعرف اهلیته ولیس متهما بالکذب والسلامة من الشذوذ والسلامة
من العلة القادحة فما فقد فیه الاتصال قسم ویدخل تحته قسمان الاول المنقطع والثانی المرسل الذی
لم ینجبر به وما فقد فیه شرطا آخر مع الشرط المتقدم قسم آخر ویدخل تحته اثنا عشر قسما فان فقد العدالة
یدخل تحته الضعیف والمجهول فالثالث مرسل فی اسناده ضعیف والرابع منقطع فیه ضعیف

والخامس مرسل فيه مجهول والسادس منقطع فيه مجهول والسابع مرسل فيه مغفل كثير الخطاء وان كان عدلا
والثامن منقطع فيه مغفل فيه والتاسع مرسل فيه مستور ولم يجبر من وجه آخر والعاشر منقطع فيه مستور لم
يجئ من وجه آخر والحادي عشر مرسل شاذ والثاني عشر منقطع شاذ والثالث عشر مرسل معلل والرابع
عشر منقطع معلل وما فقد فيه الشرطان المتقدمان مع فقد شرط آخر ثالث قسم ثالث من اصل التقسيم و
يدخل تحته عشرة اقسام فالخامس عشر مرسل شاذ فيه عدل مغفل كثير الخطاء والسادس عشر منقطع شاذ
فيه مغفل كذلك والسابع عشر مرسل معلل فيه ضعيف والثامن عشر منقطع معلل فيه ضعيف والتاسع
عشر مرسل معلل فيه مجهول والعشرون منقطع معلل فيه مجهول والحادي والعشرون مرسل معلل فيه مغفل
والثاني والعشرون منقطع معلل فيه مغفل كذلك والثالث والعشرون مرسل معلل فيه مستور ولم يجبر والرابع والعشرون
منقطع معلل فيه مستور كذلك وهكذا نفعل الى آخر الشروط فنأخذ ما فقد فيه شرط الاول وهو الاتصال مع
الشرطين الآخرين غير ما تقدم وهما السلامة من الشذوذ والعلة ثم نأخذ ما فقد فيه شرط آخر مضموما الى فقد هذه
الشروط الثلثة والاقسام هذه الخامس والعشرون مرسل شاذ معلل والسادس والعشرون منقطع شاذ
معلل والسابع والعشرون مرسل شاذ معلل فيه مغفل كثير الخطاء والثامن والعشرون منقطع شاذ معلل فيه
مغفل كذلك ثم عدنا فابدرنا بالشرط غير ما بدأت به اولا وهو كون الرواة ثقة وتحته قسمان فالتاسع العشرون
ما في اسناده ضعيف والثلثون ما فيه مجهول ثم زد على فقد عدالة الراوي فقد شرط آخر غير ما بدأت به وتحته قسمان
فالحادي والثلثون ما فيه ضعيف وعلة والثاني والثلثون ما فيه مجهول وعلة ثم كمل هذا العمل الثاني الذي ابتدأ
فقد الشرط المثنى فيه كما كملت الاول فضم الى فقد هذين الشرطين فقد شرط ثالث ثم عد فابدر بما فقد فيه شرط
آخر غير المبدر به والمثنى به وهو سلامة الراوي من الغفلة ثم زد عليه وجود الشذوذ او العلة او هما معا
ثم عد فابدر بما فقد فيه الشرط الرابع وهو عدم مجيئه من وجه آخر حيث كان في اسناده مستور ثم
زد عليه وجود العلة ثم عد فابدر بما فقد فيه الشرط الخامس وهو السلامة من الشذوذ ثم زد عليه وجود العلة
معه ثم اختم بفقد الشرط السادس ويدخل تحت ذلك عشرة اقسام فالثالث والثلثون شاذ معلل
فيه عدل مغفل كثير الخطاء الرابع والثلثون ما فيه مغفل كثير الخطاء والخامس والثلثون شاذ فيه مغفل
كذلك والسادس والثلثون معلل فيه مغفل والسابع والثلثون شاذ معلل فيه مغفل كذلك والثامن
والثلثون ما في اسناده مستور لم تعرف اهليته ولم يرد من وجه آخر والتاسع والثلثون معلل فيه
مستور والاربعون الشاذ والحادي والاربعون الشاذ المعلل والثاني والاربعون المعلل نسخه
اقسام للضعيف باعتبار الاجتماع والانفراد تبعه حافظ زين الدين عراقي گفته وقد تركت

من الاقسام التي يظن انقسامه اليها بحسب اجتماع الاوصاف عدة اقسام وهي اجتماع الشذوذ ووجود ضعيف
او مجهول او مستور في سنده لانه لا يمكن اجتماع ذلك على الصحيح لان الشذوذ ما رواه الثقة فلا يمكن وصف ما فيه بضعيف
او المجهول او المستور انتهى گويم اصل انواع حديث سه قسم ست صحيح وحسن وضعيف يا دو قسم ست صحيح وضعيف
واين سه يا دو قسم را انواع بسيار ست باعتبار قيود وشروط ونيست مقصور بر تحديد ابن حبان پس مرجع
كثرت اقسام احاديث نظر ناظر ست لا غير سخاوي گفته وقد خاض غير واحد ممن لم يعلم بهذا الشان في ذلك
فتعبوا واتعبوا انما الاشتغال بغيره من مهمات الفن الذي لا يسع العمر الطويل لاستقصائه آكد وبالجملة لما كان التقسيم المطلوب
صعب المرام في بادي الرأي لخصه شيخنا بقوله فقد الاوصاف يرجع الى ما في راويه طعن او في سنده سقط فالسقط
اما ان يكون في اوله او في آخره او في اثنائه ويدخل تحت ذلك المرسل والمعلق والمدلس والمنقطع والمعضل وكل واحد
من هذه اذا انضم اليه وصف من اوصاف الطعن وهي تكذيب الراوي او تهمته بذلك او فحش غلطه او مخالفته او بدعته او
جهالة عينه او جهالة حاله فباعتبار ذلك يخرج اقسام كثيرة مع الاحتراز من التداخل المفضي الى التكرار انتهى والشيخ ابو يحيى
زكريا انصاري در فتح الباقي شرح الفيه عراقي به بسط بيان نموده فليطالع ثمه **بدانكه** در كتب مبسوطه اين فن مثل مقدمه
ابن الصلاح والفيه وشروح وي نوشته كه از ورود حديث بطرق متعدده مثل حديث الاذنان من الرأس لازم نمي آيد
كه حسن يا صحيح گردد زيراكه ضعف متفاوت ست بعض ضعف چنانست كه بمتابعات زائل ميگردد مثل تدليس
باشند ويا سيئ الحفظ يا اختلاط باوجود صدق وديانت واگر در هر طريق از ان طرق كذابين ووضاعين وضعفا
ست فهي ظلمات بعضها فوق بعض پس حديث بسبب اين چنين تعدد طرق غير ثابته اگرچه تعدد وتضاعف سند
حديث بسبب آن از رتبه ضعف خود بيرون نمي رود چه كاذب را دروغ بستن هر يك كس ودو كس وزياده
يكسان ست حديثي را از صحابه روايت كند وبسوي هر واحد اسنادي سوق نمايد وحديث ضعيف در اثبات
عملي از اعمال حجت نيست آري اگر تلقي امت بالقبول باشد محتج به گردد سخاوي در شرح الفيه گفته اذا تلقت
الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح حتى انه ينزل منزلة المتواتر في انه ينسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعي
في حديث لا وصية لوارث انه لا يثبته اهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا
لآية الوصية اه وابن العربي مالكي گفته كه عمل بحديث ضعيف در فضائل اعمال مطلقا جائز نيست ليكن نووي
گفته كه اين على الاطلاق نيست بلكه مشروط ست بسه شرط يكي آنكه ضعف غير شديد باشد دوم آنكه مندرج
بود زير اصل معمول به سوم آنكه قصد نه در عمل بدان بثبوتش نكنند تا كه نسبت بسوي رسول خدا صلى الله عليه وسلم لازم
نيايد بلكه فقط اعتقاد احتياط كنند تنبيه اما حديث ضعيف بكراهت بعض بيوع وانكحه واقع بود كه مستحب در انجا تنزه
است از ان پس عمل بدان نيز جائز ست چنانچه مذهب نسائي در اخراج حديث ضعيف دال بر آنست اما

این نزد وی واجب نیست بعده ابن الصلاح گفته اگر حدیثے یابند که سندش ضعیف باشد پس مطلقاً حکم بضعف
وی بلحاظ آن سند ضعیف نباید کرد بلکه چنین باید گفت ضعیف بهذا الاسناد و من هذا الوجه زیرا که احتمال
دارد که سندش صحیح دیگر بغیر ازین سند باشد مگر آنکه کسی امام از ائمه حدیث تتبع طرق و اسانید وی را نموده
حکم بضعف وی نماید انتهی لیکن سخاوی در شرح الفیه از حافظ ابن کثیر نقل کرده که وی گفته یکفی فی المناظرة
تضعیف الطریق التی ابداها المناظر وینقطع اذ الاصل عدم ما سواها حتی یثبت بطریق اخری انتهی
و همچنین نزد روایت حدیث ضعیف بغیر اسناد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا و کذا و آنچه مشابه اوست
از الفاظ جازمه نباید گفت بلکه چنین باید گفت روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا و کذا او بلغنا عنه کذا و کذا
او ورد عنه او جاء عنه و آنچه مشابه باین الفاظ ست و همین ست حکم حدیث مشکوک الصحت و الضعف
و قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا و کذا همانجا باید گفت که صحتش بوجه صحیح ظاهر شد کذا قاله ابن الصلاح
وهذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وان كان دونه ومشابه له في انقسامه
الى بعضها فوق بعض و این قسم حسن مشارک صحیح ست در احتجاج بدان اگرچه دون او در رتبه و مشابهه
باوی در انقسام بسوی مراتب باشد که بعض از آنها فوق بعض ست سخاوی گفته ولذلك قال النووی
في بعض الاحاديث وهذه وان كانت اسانيد مفرداتها ضعيفة فمجموعها يقوى بعضه بعضا ويصير الحديث
حسنا ويحتج به والترمذی هو الذی اكثر من التعبير بالحسن ونوه بذكره كما قاله ابن الصلاح ولكن حيث ثبت اختلاف
صنيع الائمة فی اطلاقه فلا يسوغ اطلاق القول بالاحتجاج به بل لا بد من النظر فی ذلك فما كان منه منطبقا على
الحسن لذاته فهو حجة او الحسن لغيره فيفصل بين ما تكثر طرقه فيحتج به وما لا فلا وهذه امور جملية تدرك تفاصيلها
بالمباشرة انتهی در فتح الباقی شرح الفیه نوشته الحسن ملحق فی الاحتجاج بالصحیح حیث لم یعارضه معارض
یمنع من الاحتجاج به كان یكون هناك حدیث صحیح ولم یمكن الجمع بینهما فلا یحتج بالحسن انتهی و بالجمله عمل
بر حسن جائز ست نزد جمهور خلافاً للبخاری و ابن العربی المالکی و حق مذهب جمهور ست چه ادله وجوب عمل
بر احاد و قبول وی شامل ست مر حسن را نووی گفته اکثر الاحکام ثبوتها بطریق حسن و نحوه قول البغوی ذکره
السخاوی **وبكثرة طرقه يصحح** وانما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة
المجموعة قوة تجبر القدر الذی قصر بضبط راوی الحسن عن راوی الصحيح و نزد کثرت طرق یعنی
اسانید حکم بصحت حدیث حسن کرده شود و وجه حکم بصحت حدیث حسن آنست که صورت مجموعه را اثری ست
که بدان جبر مقدار قصور ضبط راوی حسن از راوی صحیح میکند طیبی در خلاصه گفته مراد ما بترقی آنست که همچنین
حسن در قوت ملحق بصحیح میشود نه آنکه عین صحیح میگردد مثلاً ترمذی حدیثی را باسناد حسن روایت کند و ابو داود هم آن را

باد و دیگر مثل او در حسن بیاید پس احدهما بدیگری منجبر گردد و از رتبهٔ حسن بدرجهٔ صحیح مرتقی کند گویم در تقوی حسن بصحیح
و صحیح بحسن خود هیچ خفا نیست و تقوی حسن بضعیف باعتبار آنست که چون ضعیف منضم بحسن گردد حسن
ازان حالت که فرد بود اقوی تر ست ابن الصلاح گفته مثالش حدیث محمد بن عمرو از ابی سلمه از ابی هریره
از رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست که گفت لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل صلوة پس محمد
بن عمرو اگرچه مشهور بصدق و صیانت ست لیکن بعض آنرا بسبب سوء حفظ مجروح ساخته اند
و بعض بتوثیقش پرداخته پس حدیثش ازین جهت حسن ست و چون حدیث بوجه دیگر نیز مروی ست
بنابرین از درجهٔ حسن مرتقی شد و بدرجهٔ صحیح پیوست زین الدین عراقی در شرح الفیه خویش گفته وقد اخذ ابن
الصلاح هذا من الترمذی فانه قال بعد ان اخرجه من هذا الوجه حدیث ابی سلمة عن ابی هریرة عندی صحیح
وانما صح لانه قد روی من غیر وجه انتهی ومن ثم یطلق الصحة علی الاسناد الذی یکون حسنا
لذاته لو تفرد اذا تعدد ازین وجه بر اسناد حدیث حسن لذاته در حالیکه فرد باشد نزد تعدد طرق اطلاق
صحت بروی کرده شود یعنی چون اسناد حسن لذاته نزد عدم تعدد طرق مقتضی اطلاق صحت نیست پس نزد تعدد
طرق اطلاق صحت بران بطریق اولی نموده شود سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی گفته
حدیث حسن نزد تعدد طرق مرتقی بدرجهٔ صحیح میشود و جماعتی آنرا در قسم صحیح ادراج کرده زیرا که در صورت
قوت مرتفع میشود و بسوی صحت پس اعلا مراتب حسن روایت سماک از عکرمه از ابن عباس ست و مثل
روایت بهز بن حکیم عن ابیه عن جده و عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و محمد بن عمرو بن علقمة عن ابی
سلمة عن ابی هریرة و محمد بن اسحاق عن جده ابراهیم التیمی عن اشیاخه ونحو ذالک و این ادنی مراتب صحیح است
و دون او وسط در مرتبه احادیث حارث اعور همدانی و عاصم بن ضمره و حجاج بن ارطاة و خصیف و امثال
ایشان پس بعض تحسین او می کنند و بعضی تضعیف و تضعیف ایشان راجح ست از تحسین انتهی و هو قابل
اشارت باین معنی نیز رفته اما تکرار آن خالی از فائده نیست وهذا الحیث یتغیر الموصف و این حکم
بصحت حدیث یا تحسینش در جائیست که وصف آن حدیث منفرد باشد یعنی فقط هذا حدیث صحیح گوید یا
حدیث حسن و اسناد حدیث نیز یک باشد **فان جمعا** ای الصحیح والحسن فی وصف واحد کقول
الترمذی وغیره حدیث حسن صحیح **فللتردد الحاصل من المجتهد فی الناقل**
هل اجتمعت فیه شروط الصحة او قصر عنها واگر صحیح و حسن هر دو در وصف حدیث واحد جمع
نموده شد مثل قول ترمذی وغیره حدیث حسن صحیح پس جمع بین الوصفین بنابر تردد مجتهد ست که در
ناقل حدیث حاصل شد که آیا در ناقل حدیث شروط صحت مجتمع گشته یا دران قصوری ازان راه یافته

یعنی اگر ثابت شود که این جمیع از ترمذی وغیر او مثل امام بخاری در غیر صحیح خود ولیعقوب ابن ابی شیبه و ابی علی
طوسی شیخ ابی حاتم رازی در کتاب الاحکام در حدیث واحد باعتبار اسناد واحد واقع شده پس جوابش آنست
که این وقوع بنا بر تردد ایشان ست که در ناقل یعنی راوی حدیث حاصل شده که آیا این راوی تام الضبط
ست که حدیثش صحیح لذاته شمرده شود یا ضبطش قاصر ست وحدیثش صحیح وداز حسن باشد و گفته اند که اطلاق
اجتهاد بر ائمه حدیث باعتبار معنی لغوی ست که آن کوشش وسعی وتفتیش کردن ست در صحت حدیث وسقم
وی پس گویا که ایشان مجتهد در نقل اند گوئیم اطلاق معنے اصطلاحی اجتهاد که عبارت از استنباط واستخراج احکام
از نصوص ست بر ائمه محدثین هیچ منافی نیست خصوصًا المصنف امام محمد بن اسمعیل بخاری چنانکه تراجم صحیح
بخاری شاهد عدل وگواه صدق بر اجتهاد وی ست قسطلانی در مقدمه شرح بخاری گفته فقه البخاری فی تراجمه
بلکه هر قدر علم حدیث که برائی مجتهد مطلق معرفتش در اصول فقه شرط کرده اند اقل قلیل ست بنسبت محفوظات
وی رضه وحکم اختتام اجتهاد مطلق بر ائمه اربع تعصب بحت ست ورجم بالغیب وخالی از دلائل وبراهین
بلکه ناشی از ضلال بین ست بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه ومولانا عبد العلی که مشهور به بحر العلوم ست در شرح
مسلم الثبوت وهمچنین معاصر ما مولوی عبد الحی لکهنوی حنفی در رساله خود مسمی بنافع الکبیر گفته ان من ادعی
بانه قد انقطعت مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل بالائمة الاربعة انقطاعا لا یمکن عوده فقد غلط وخبط
فان الاجتهاد رحمة الله سبحانه لا تقتصر علی زمان دون زمان ولا علی بشر دون بشر ومن ادعی انقطاعها فی
نفس الامر مع امکان وجودها فی کل زمان فان اراد انه لم یوجد بعد الاربعة مجتهد اتفق الجمهور علی اتفاقهم
علی اجتهادهم فهو مسلم والا فقد یوجد بعدهم ایضا ارباب الاجتهاد المطلق المستقل کابی ثور البغدادی وداود
الظاهری ومحمد ابن اسمعیل البخاری وغیرهم انتهی ومولانا شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغة
نیز در باره اختتام اجتهاد بر ائمه اربع جرح بلیغ فرموده اند ونحوه فی نور الانوار شرح المنار فی بحث الاجماع وانچه
در قسطلانی شرح بخاری نوشته قال الشیخ تاج الدین السبکی فی طبقاته کان البخاری امام المسلمین وقد
ذکره ابو عاصم فی طبقات اصحابنا الشافعیة انتهی پس جوابش آنست که این محض ظن اوست بدلیل آنکه خود امام
بخاری تصریح باین معنے یافته نشده که مرا فلان مذهب ست ویا این معنی محمول ست بر آنکه این امر پیش از
ادراک وان اجتهاد بوده کیف که اکثر مسائل اصول وفروع شافعیه را رد کرده وبا علماء حنفیه متفق شده
از انجمله یکے آنکه میان حدثنا واخبرنا نزد امام بخاری هیچ تفاوت نیست ومذهب امام ابی حنیفه رح نیز همین ست
بخلاف امام شافعی ومسلم که ایشان فرق میکنند همچنین دخول مشرکین در مساجد نزد بخاری را امام ابو حنیفه
جائز ست بخلاف امام شافعی رح حسب روی منع مے فرماید وهمچنین استخوان وموی میتة وانسان

نزد بخاری رح و ابو حنیفه رح و شیخ وی حماد بن سلیمان طاهر ست بخلاف امام شافعی که وے
حکم بنجاست کرده ۵ و همچنین نزد بخاری درود در آخر تشهد در صلوة سنت ست واجب نیست
چنانکه در صحیح خود گفته باب ما یتخیر من الدعاء بعد التشهد ولیس بواجب نووی گفته و همین ست
اختیار مالک و امام ابی حنیفه بخلاف امام احمد و امام شافعی که نزد شان واجب ست بدلیل حدیث
لا صلوة لمن لم یصل علی النبی رواه ابن ماجه صفحه ۳۳ ولقول الله تعالے یا ایها الذین آمنوا صلوا
علیه وسلموا تسلیما ۵ و همچنین احصار در حج نزد بخاری و ابو حنیفه عام ست بخلاف مالک و شافعی و احمد
که نزد ایشان خاص بدشمن ست نه بمرض وغیره ۵ و همچنین اخذ جنس در مال زکوة نزد بخاری رح و امام حنیفه رح
رواست بخلاف امام شافعی که وے اخذ زکوة از عین آن مال مے گوید و نزد وش عدول از عین بسوئے
جنس روا نیست و همچنین رضاعت نزد بخاری رح و امام ابی حنیفه رح قلیل باشد یا کثیر ثابت گردد بخلاف
شافعی و احمد بن حنبل که ایشان درین باب اشتراط در ثبوتش به پنج رضعت فرموده و همچنین نقل زکوة
از بلد به بلد نزد بخاری و امام ابی حنیفه رح روا ست بتفصیلیکه در فقه مذکور ست بخلاف امام شافعی و امام مالک
که نزد ایشان عدم جواز اوست و امثال این نوع بسیار ست و در اکثر مواضع امام بخاری بر امام ابی حنیفه رح
نیز ترد یکرده و در صحیح خود تعبیر از ان بقال بعض الناس نموده لیکن در بعض مواضع مراد بقال بعض الناس
امام شافعی را نیز داشته چنانکه در کتاب الاحکام باب ترجمة الحکام گفته وقال بعض الناس لا بد للحاکم من
مترجمین مغلطای حنفی مصری گفته کانه یرید ببعض الناس الشافعی وهو رد لقول من قال ان البخاری اذا قال
بعض الناس اراد به الحنفیة انتهی و همچنین در فرضیت مسح تمام سر و طهارت کلاب و سؤرها با امام مالک
متفق گشته و استقصار این بحث طولے دارد و بالجمله خلو زمان از مجتهد صحیح نیست و موید اوست قول
وے صلعم ان الله عز وجل یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة سنة من یجدد لها دینها رواه ابو داود
وغیره و قول وے صلعم لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق حتی یاتی امر الله و کیف که اجتهاد بر متاخرین
اسهل و ایسر ست از اجتهاد بر متقدمین و خلاف نمی کند دران هر که ذهن فهم سوی و عقل قویست اما منکرین بنا بر
عکوف بر تقلید و اشتغال بغیر علم کتاب و سنت استصعاب آن کرده اند ۵ خلق الله للحروب رجالا
و رجالا لقصعة و ثرید ۵ و هر که فضل خدا را بر بعض خلق او منحصر سازد و فهم شریعت مطهره را مقصور بر متقدم
العصر کند وی جرے ست بر خدا و بر شریعت او والله یقول الحق و هو یهدی السبیل وهذا
حدیث یحصل منه التفرد بتلك الروایة ۵ جواب در موضعیت که از ناقل حدیث تفرد
بآن روایت حاصل شود یعنی برائی آن حدیث بجز یک اسناد سند دیگر نباشد و در صورتیکه نزد

اوصابطه بیانات بدان که صاحب دراسات بر قول صحیح ست چنانکه در کتاب السلام و احکام از ابن تیمیه نقل نموده

ناقل وی اسنادش باشند ذکر خواهد شد وعرف بهذا جواب من استشکل الجمع بين الوصفين
فقال الحسن قاصر عن الصحيح کما عرف من حديهما ففي الجمع بين الوصفين اثبات لذلك
القصور ونفيه وباين تقرير دانسته شد جواب یکه جمع بین الوصفین را در حدیث واحد مشکل شمرده
وبروجه اعتراض گفته که حسن قاصر از درجه صحیح ست چنانکه از حد هر واحد معلوم شده پس در صورت جمع بین الوصفین
گویا که اثبات این قصور ونفی وی منسبت حدیث واحد ست ومحصل الجواب ان تردد ائمة الحديث
في حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين فيقال فيه حسن باعتبار وصفه
عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم وحاصل جواب آنست که تردد ائمه حدیث در حال ناقل
آن اقتضا این امر برای مجتهد کرده که وی وصف حدیث بر طریق یقین وجزم باحد الوصفین نکند بلکه دران
چنین گوید که این حدیث حسن ست باعتبار وجود وصف حسن نزد قومے وصحیح ست باعتبار وجود وصف
صحت نزد قومی یعنے درمیان ائمه حدیث در حال ناقل اختلاف واقع شده بعض اورا ظاهر العدالت تام
الضبط شمرده اند وبعض خفیف الضبط والعدالت پس برائے البعض آن حدیث صحیح ست وبرائے البعض حسن گویا محدث
بقول خود حسن صحیح اشارت بهر دو مذهب کرده علی قاری گفته فيه انه يلزم ان يكون الترمذي بل البخاري مقلدا
في التصحيح والتحسين انتهے گویم این وقتے باشد که عند قوم در هر دو موضع متعلق باشد بحسن یا بالصحیح واگر متعلق بوصف
حسن ووصف صحیح باشد تا این محظور لازم نمی آید پس معنی چنین باشد حسن عندنا باعتبار وصفه الكائن عند
قوم وصحيح عندنا باعتبار وصفه الكائن عند قوم والا فلا يكون محصل الجواب محصلا غاية ما فيه انه حذف
منه حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح غایت ما فی الباب آنکه آن مجتهد از وی
حرف تردد را حذف کرده زیرا که حق عبارت آن بود که حسن او صحیح میگفت فهذا الحذف حرف العطف
من الذي بعده واین چنانست که حرف عطف را از معدود حذف می کنند وچنین مے گویند دار غلام جاریه
تعداد
لساما ودر رضی شرح کافیه گفته ان الحذف مختص بالواو واو واقتصر ابن مالک على الواو فقط وبنابرین تقدیر
بعد فعل مضارع مجهول باشد از عد یعد ودر بعض نسخهاے این کتاب لفظ بعد مضاف بسوئی ضمیر واقع شده
وبنابرین تقدیر معنی چنین کرده شود که حذف حرف عطف درین صورت مثل حذف نمودن در قسم ثانی
ست که بعد ازین مے آید وآن آنست که در وے جمع میان هر دو وصف صحت وحسن باعتبار دو اسناد
کرده شود وبر هر دو تقدیر اشکال مذکور مندفع ست زیرا که درین حین اثبات هر دو وصف معاير لے
حدیث واحد نیست وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح
لان الجزم اقوى من التردد وبنابرین تقدیر آن حدیث که در حق او حسن صحیح گفته شده ست کمتر ست

از حدیثی که دران فقط صحیح گفته شده زیرا که جزم اقوی از تردد باشد اگر گفته شود که حدیث صحیح مجزوم بصحت مضمون نیست بلکه مضمونش مظنون ست پس قول حافظ ان الجزم اقوی من التردد چسان درست باشد جوابش آنست که مراد از جزم صحیح بودن وی بلا تردد ست بخلاف حسن صحیح که دران تردد واقع ست پس آن مجزوم بصحت نباشد وهذا لحیث التفرد واین جواب درجائیست که اسناد حدیث متفرد باشد یعنی اینکه گفته شد که حسن صحیح دون از صحیح ست پس این وقتی ست که برای آن حدیث که در وی حسن صحیح گفته شد فقط یک اسناد باشد **والا** ای اذا لم یحصل التفرد فاطلاق الوصفین معا علی الحدیث یکون **باعتبار الاسنادین احدهما صحیح والاخر حسن** ؛ اگر تفرد در حدیثیکه آنرا حسن صحیح گفته شد حاصل نگشت پس بنابرین تقدیر اطلاق هر دو وصف معا بر حدیث واحد باعتبار دو اسناد باشد که یکی اقتضای صحت کرده و دیگر اقتضای حسن غرض که جمع ترمذی میان صحت وحسن مشکل نیست بتحمیل که حسن لذاته وصحیح لغیره باشد ؛ همچنین اجتماع غرابت وحسن باعتبار تعدد طرق ست که در طریقی غریب و در طریقی حسن ست وازینجا معلوم شد که حکم محدث بصحت یا بحسن برای اسناد ست نه برای متن پس قول ایشان هذا اسناد صحیح او هذا اسناد حسن یا چنین گویند هذا حدیث حسن الاسناد یا صحیح الاسناد دون قول ایشان ست حدیث صحیح او حسن چه ایشان تصریح کرده اند که میان اسناد و متن هیچ ملازمت نیست زیرا که گاهی اسناد حدیث یا از صحیح یا حسن میباشد بنا بر اجتماع شروط صحت از اتصال و عدالت وضبط نه متن او بنابر شذوذ یا علت سخاوی در شرح الفیه گفته ولا یخدش فی عدم التلازم ما تقدم من ان قولهم هذا حدیث صحیح مرادهم به اتصال سنده مع سائر الاوصاف فی الظاهر لا قطعا لعدم استلزامه الحکم لکل فرد من اسانید ذلک الحدیث ؛ وعلی کل حال فالتقیید بالاسناد لیس صریحا فی صحة المتن ولا ضعفه بل هو علی الاحتمال ان صدر من لم یطرد له عمل فیه او اطرد فیما لم تظهر له صحة متنه ولذلک منحط الرتبة عن الحکم للحدیث انتهی گویم ازینجا ست قول ابن الهمام در فتح القدیر حاشیه هدایه درباره حدیث من کان له امام فقرأة الامام له قرأة که این حدیث صحیح الاسناد بر شرط شیخین ست مگر آنکه شاذ ست ؛ سر شکم آمد و عیبم بگفت روی بروی ؛ شکایت از که کنم خانگی ست غمازم ؛ و نیز ازینجاست حدیث ابن عباس فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیم وعیسی کعیسی ونبی کنبیکم بیهقی گفته اسنادش صحیح ست مگر آنکه شاذ ست ومصنف در فتح الباری شرح بخاری کتاب بدء الخلق باب ما جاء فی سبع ارضین وهمچنین قسطلانی در شرح بخاری بتحقیقش پرداخته اند ؛ **وعلی هذا فما قیل فیه حسن صحیح فوق ما قیل فیه صحیح فقط اذا کان فردا لان کثرة الطرق تقوی** ؛ بنابرین تقدیر هر چه حسن صحیح گفته فوق چیزی باشد که دران تنها صحیح گفته اگر آن صحیح فرد ست چه تعدد طرق

مقوی حدیث باشد زیرا که صورت مجموعه را قوتی هست چنانکه در افراد نیست تواتر و صحیح لغیره که بدان خبر مفید اقتضا
میکند فان قیل قد صرح الترمذی بان شرط الحسن ان یروی من غیر وجه فکیف یقول
فی بعض الاحادیث حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه اگر گفته شود که ترمذی تصریح کرده
باینکه شرط حدیث حسن آنست که مروی بغیر یک وجه باشد پس قول او در بعض احادیث حسن غریب لا نعرفه
الا من هذا الوجه او لا نعرفه الا من حدیث فلان چه قسم درست میتواند شد زیرا که این جمع بین المتضادین و
متنافیین است فالجواب ان الترمذی لم یعرف الحسن مطلقا پس جوابش آنست که مراد ترمذی
تعریف مطلق حسن نیست چه حسن اقسام است حسن لغوی و اصطلاحی و نحوهما انما عرف بنوع خاص
منه وقع فی کتابه وهو ما یقول فیه حسن من غیر صفة اخری بلکه ترمذی تعریف نوعی خاص
از حسن کرده که در کتابش واقع شده و او آنست که در ان فقط حدیث حسن میگوید بغیر ذکر نمودن صفت دیگر
از صحت و غرابت پس حدیث حسن که منافی غریب است آنرا در اسناد حدیث واحد جمع نموده و آنرا
که جمع نموده آن منافی غریب نیست حاصل آنکه مراد ترمذی از حسن آنست که قاصر از درجه صحت است ابن دقیق
العید در کتاب الاقتراح گفته ان الحسن لا یشترط فیه القصور عن الصحة الا حیث انفرد الحسن فیراد بالحسن
معناه الاصطلاحی و اما اذا ارتفع الی درجة الصحة فالحسن حاصل لا محالة فی ضمن الصحة لان وجود الدرجة العلیا
من الحفظ والاتقان لا ینافی وجود الدنیا فیصح ان یقال حسن باعتبار الدنیا وهی الصدق مثلا صحیح باعتبار العلیا
وهی الحفظ والاتقان ویلزم علی هذا ان یکون کل صحیح حسنا ویؤیده قولهم فی الاحادیث الصحیحة حسن وهذا موجود
فی کلام المتقدمین انتهی سخاوی گفته فظهر من هذا ان الحسن عند الترمذی لا تخص هذا القسم بل قد یشترک فیها الصحیح
فکل صحیح عنده حسن من غیر عکس ویشهد لهذا انه لا یکاد یقول فی حدیث یصححه الا حسن صحیح ولا یقول هذا الا فی
صحیح حسن انتهی وذلک انه یقول فی بعض الاحادیث حسن وفی بعضها صحیح وفی بعضها
غریب وفی بعضها حسن صحیح وفی بعضها حسن غریب وفی بعضها صحیح غریب وفی بعضها
حسن صحیح غریب وتعریفه انما وقع علی الاول فقط و این چنانست که ترمذی در بعض احادیث
حسن و جای صحیح و جای غریب و جای حسن صحیح و جای حسن غریب و جای صحیح غریب و جای حسن صحیح
غریب میگوید و تعریف او فقط بر قسم اول واقع شده یعنی آنکه در و فقط حسن گفته بدون ذکر وصف آخر
از صحت و غرابت و عبارته ترشد الی ذلک حیث قال فی اواخر کتابه و ما قلنا فی کتابنا
حدیث حسن فانما اردنا به حسن اسناده عندنا و عبارت ترمذی ارشاد بسوی این معنی می کند
چه وی در آخر کتاب خود یعنی در کتاب العلل گفته آنچه در کتاب خود حدیث حسن گفتیم پس مراد ما بدان آنست

اسناوش نزد ما حسن باشد بعده ترمذی معنی حسن الاسناد بیان نمود و گفت وکل حدیث
یروی ولا یکون راویه متهما بالکذب و آن حدیثیست که روایت کرده شود و راوی وی
متهم بکذب نباشد طیبی در خلاصه گفته که این قول ترمذی محتمل بر دو معنی ست یکی آنکه توهم غفلت
وکذب وفسق در راوی نباشد پس بدان متهم نشود دوم آنکه توهم این معنی در وی باشد اما متهم
بدان نگردد و معنی راوی مستور العدالت همین ست و در تعریف حسن نیز همین معنی مراد ست
واین قید احتراز آمد از صحیح زیراکه شرط صحیح آنست که راوی وی مشهور العدالت باشد پس
صحیح داخل در حد حسن نیست ویروی من غیر وجه نحو ذلک ومروی باشد نحو آن در معنی بغیر
یک وجه واین قول او چند احتمال دارد یکی آنکه حدیث مروی باشد بعینه باسناد دیگر دوم آنکه معنی او
مروی باشد بسند آخر یا همین سند بلفظ دیگر وتسمیه قسم اخیر بفرد حسن بعید نیست وبنا برین تقدیر خروج
فرد از حسن لازم نمی آید چه فرد غیر مروی بوجه دیگر ست زیراکه نظر ما بافراد اسناد فرد ست ونظر بتغییر لفظ
حسن زیراکه باین اعتبار ظن غالب احتمال طریق دیگر ست که بدان متقوی گردد بخلاف فرد مطلق دیگر
آنکه حدیث مشهور باشد از صحابی وتابعی آنرا از صحابی دیگر روایت کند واو را ازین طریق روات
افراد در جمیع مراتب باشند پس غرض از تقیید بآنکه بغیر یک وجه باشد اعتضاد حدیث مروی ست بآنچه
جبر ضعف او کند وازاله وهم سابق در ارسال وانقطاع وتدلیس عنعنه واختلاط نماید پس اتیان بروایت
بغیر یک وجه نباشد مگر بوجهی که رافع آن ضعف بود ورنه عبث خواهد بود ودر کلام ابن الصلاح
اشعار باین معنی ست بآنکه حد معترض مفتقر باین تاویل ست واین نیز جواب ست آنانکه ضعیف
ومنقطع ومرسل بران وارد میشود ومعنی قول او ونحو ذلک آنست که راوی طریق دیگر نیز متهم بکذب
نباشد مانند راوی طریق اول ولا یکون شاذا ونه آن حدیث شاذ باشد بتفسیری که در صحیح گذشته
گویم درین قید خلل ست بنا بر آنکه قید عدم شذوذ زاید ست بلکه نبودن متهم در سندش بوجهی از وجوه
خواه از راه عدالت بود یا ضبط یا غیر ها کافی ست چه اتهام بشذوذ نیز بود است فهو عندنا حدیث
حسن پس آن نزد ما حدیث حسن ست وتا اینجا کلام ترمذی در تعریف حسن تمام شد بعده حافظ ابن
حجر گفته معرف لهذا انما عرف الذی یقول فیه حسن فقط پس ازین کلام ترمذی معلوم شد
که وی تعریف چیزی میکند که دران فقط حسن گوید بدون انضمام وصف دیگر از صحت وغرابت اما
ما یقول فیه حسن صحیح او حسن غریب او حسن صحیح غریب فلم یعرج علی تعریفه کما لم یعرج
علی تعریف ما یقول فیه صحیح فقط او غریب فقط فکانه ترک ذلک استغناء بشهرته

عندا هل الفن واقتصر علی تعریف ما یقول فیه فی کتابه حسن فقط اما لغموضه واما لنحو
در وحسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب گوید پس بر تعریفش قدح نیست زیرا که وی التفات بسوے
تعریف این قسم نکرده چنانکه التفات بسوے تعریف آنچه در وفقط صحیح یا فقط غریب گوید نکرده وگویا ترک آن بنابر
استغنا بشهرت او نزد اهل این فن کرده واقتصار بر فقط حسن در کتاب خود نموده بنابر غموض وخفائی آن وله
کلام علما در رسم حسن مضطرب واقع شده چنانکه در الفیه وشروح وی مسطور ست وهیچ رسمی سالم از اعتراض
نیست تا آنکه حافظ ذهبی گفته لا یطمع بان للحسن قاعدة تندرج کل الاحادیث الحسان تحتها فانا علی ایاس
من ذلک انتهی واما لانه اصطلاح جدید یعنی ویا بجهت آنکه این اصطلاح جدید ست غیر از اصطلاح
جمهور ومعول علیه واشبه بصواب همین جواب اخیر ست وکلام حافظ نیز مشعر بسوی قبول این قوله
ست ولذلک قیده بقوله عندنا وازین وجه تقییدش بقول خود عندنا کرده سخاوی گفته ونون
درینجا فقط برائے عظمت ست ولازم نمی آید عجب نفس زیرا که این اظهار نعمت علم ست عملا بقوله تعالی واما بنعمة
ربک فحدث ویا بنابر لحاظ آنکس که درین اصطلاح شریک باوی بودند تعبیر بعندنا فرموده مثل قول شافعی حال
سعید بن المسیب عندنا ای اهل الحدیث فانه کالمتفق علیه بینهم انتهی ولم ینسبه الی اهل الحدیث کما فعل
الخطابی ومنسوب بسوے اهل حدیث ننموده چنانکه خطابی کرده زیرا که وی گفته حسن حدیثی ست که مخرج آن معروف
ورجال او مشتهر اند وبرین ست مدار اکثر اهل حدیث وهمین را اکثر علما قبول داشته اند وعامه فقها استعمالش کرده
ومنقطع وموقوف ومقطوع ومرسل ومتصل ازان جنس ست که مخرج آن معروف نیست وهمچنین مدلس بعنعنه
انتهی وابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب الخطابی البستی الشافعی احد شیوخ الحاکم مات سنة ثمان
وثمانین وثلثمائة کذا فی فتح المغیث وبهذا التقریر یندفع کثیر من الایرادات التی طال البحث فیها
ولم یسفر وجه توجیهها فلله الحمد وشبهات که درانها اطالت بحث درآمده مندفع گردد ووجه توجیه
وتوضیح آنها منکشف براحدی نشده فلله الحمد علی ما الهم وعلم وبالجمله سید محمد وزیر گفته در حدیثیکه ترمذی
معا موصوف بصحت وحسن کرده اقوال ست یکی آنکه باعتبار دو اسناد ست واین جواب ثانی از ابن
حجر ست ودوم آنکه باعتبار لغت باشد یعنی هرچه نفس بسوے او میل کند ومستحسن انگارد واین جواب از ابن
الصلاح ست وابن دقیق العید این را رد کرده وگفته که برین جواب لازم می آید که حدیث موضوع هرگاه حسن
اللفظ باشد داخل میشود دران لیکن حافظ ابن حجر از طرف ابن الصلاح گفته که قید صحت مانع از دخول موضوع
ست سیوم آنکه مراد وی عرف ست یعنی صحیح الاسناد والمتن وحسن بالاسناد والمتن واین هر دو
داخل ست زیر صحیح همچو دخول نوع زیر جنس مثل انسان تحت حیوان انتهی گویم حافظ ابن حجر در حد حسن که

ترمذی کرده تاویل نموده وحافظ ابن کثیر انکار موقفش فرموده وگفته که این کلام ترمذی نزد حافظ حسن اگر از ترمذی مروی
ودی آنرا گفته پس درکدام کتاب گفته واسنادش کجاست واگر از اصطلاح ترمذی در کتاب او فهمیده اند پس
این فهم غیر صحیح ست زیراکه وی در احادیث کثیره می گوید هذا حدیث حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه انتهی
بدانکه سید محمد ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار درین محل سوالی کرده وگفته عمل بحدیثی که ترمذی به
تحسین یا به تصحیحش پرداخته جائزست یا نه زیراکه محمد بن حزم ظاهری زعم کرده که ترمذی مجهول
ست وحفاظ در بعض تصحیح وتحسینش اعتراض کرده اند بعده ذکر بعض منکرین تصحیحش نموده
پس آن گفته که حافظ ذهبی در ترجمهٔ ترمذی در میزان الاعتدال نوشته اند حافظ ثقة
مجمع علیه ولا التفات الی قول ابی محمد بن حزم انه مجهول فانه ما عرفه ولا دری بوجود الجامع ولا
العلل التی له انتهی و این دلیل ست بر جواز اعتماد بر تصحیح ترمذی وتحسین او بنا بر انعقاد اجماع
بر ثقت وحفظ او وفی الجملة ولیکن چون از وی غلط فاحش شد اجتناب از تصحیح یا تحسین او
مستحسن آمد انتهی لیکن سید محمد موصوف از ذهبی بعد این نقل آورده که وی در ترجمهٔ کثیر بن عبد الله
گفته لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی بعده گفته مراد ذهبی آنست که ایشان لا یعتمدون علیه فی
تصحیحه لحدیث کثیر بن عبد الله بخصوصه لا لکل ما صححه قال وهو خطاء نادر والعصمة مرتفعة
من الائمة الحفاظ والعلماء انتهی پس در ذکر عذر ترمذی درباره تصحیح حدیث کثیر بن عبد الله
اطالت کرده وعمل بر تحسین وتصحیحش مقرر داشته ابن صلاح گفته که کتاب ترمذی در معرفت
حدیث حسن اصل ست بعده گفته ومن مظان الحسن سنن ابی داود وروینا عنه انه قال
ذکرت الصحیح وما یشبهه وما یقاربه وما کان فیه وهن شدید بینته وما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح
وبعضها اصح من بعض حافظ ابن کثیر گفته روایات از ابوداود برای او کتاب سنن او بسیار ست
ودر بعض آن سخن ست بلکه در بعض احادیثی ست که در نسخهٔ دیگر نیست وبرای ابی عبید الآجری
از ابوداود کتابیست مفید در جرح وتعدیل وتصحیح وتعلیل ومن ذلک احادیث ورجال قد ذکرها
فی سننه وامام بغوی در کتاب مصابیح احادیث مخرجهٔ غیر شیخین یعنی مروی ابی داود و
ترمذی ونسائی واشباه ایشان را حسن گفته واین اصطلاح خاص ست که جز بغوی برای
دیگر معلوم نیست وابن الصلاح ونووی وغیرهما این را رد کرده اند بنا بر آنکه درین کتب
صحاح وحسان وضعاف واحادیث منکره نیز هست ولهذا گفته اند که اطلاق صحاح بر مجموع کتب
ستة از باب تغلیب ست ورنه در سنن اربع التزام صحاح نیست سخاوی در فتح المغیث گفته

الفیه بعد ذکر احوال احادیث سنن اربعه وغیره گفته وبالجملة فسبیل من اراد الاحتجاج بحدیث من السنن
لاسیما ابن ماجة ومصنف ابن ابی شیبة وعبد الرزاق بن همام مما الامر فیها اشد او بحدیث من المسانید واحدا
اذ جمیع ذلک لم یشترط من جمعه الصحة ولا الحسن خاصة وهذا المحتج ان کان متاهلا لمعرفة الصحیح من غیره فلیس له
ان یحتج بحدیث من السنن من غیر ان ینظر فی اتصال اسناده وحال رواته کما انه لیس له ان یحتج بحدیث من
المسانید حتی یحیط علما بذلک وان کان غیر متاهل لدرک ذلک فسبیله ان ینظر فی الحدیث فان وجد احدا
من الائمة صححه او حسنه فله ان یقلده وان لم یجد ذلک فلا یقدم علی الاحتجاج به فیکون کحاطب لیل فلعله
یحتج بالباطل وهو لا یشعر انتهی **زیادات الثقات** ثقات بکسر اول وفتح قاف جمع ثقة بمعنی
استوار ومرد معتمد که بر قول وفعلش مردم اعتماد کنند وکسانیکه بضم خوانند خطاست کذا فی الصراح بدانکه زیادت
ثقات فن لطیف ست وعنایت بدان مستحسن وابن خزیمه وابو بکر نیشاپوری وابو نعیم جرجانی وابو الولید در
ائمه مذکورین بمعرفت زیادات الفاظ فقهیه در احادیث بوده اند وفایده از معرفتش حاصل شدن احکام ست
مانند تقیید مطلق وتفصیل مجمل از الفاظ ومعانی ونحو آن وازینجاست که گفته اند الحدیث یفسر بعضها بعضا او مفسر
بعضی علی المبهم در فتح الباقی شرح الفیه نوشته وتعرف الزیادة بجمع الطرق والابواب وهی من بعض الصحابة
مقبولة اتفاقا ومن غیرهم علی ما ذکره **وزیادة راویهما** ای الحسن والصحیح **مقبولة ما لم تقع**
منافیة لروایة من هو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادة وزیادت راوی ثقه در حدیث
حسن وصحیح مقبول ست مادامیکه روایتش منافی روایت اوثق تر از وی که این زیادت را ذکر نکرده نیست
وکلمه من بیان اوثق ست سید محمد بن ابراهیم وزیر قید اوثق را بر قید حافظ که ما لم تقع منافیة است زیاده
کرده یعنی اگر روایتش منافی روایت اوثق از وی نیست نباشد لیکن بنا بر علت مردود شود گویا حافظ
ذکر این قید بنا بر علم بدان نفرمود چه این قید مستفاد ست از سیاق عبارت زیرا که کلام در زیادت در ذوات
حدیث صحیح یا حسن ست واز تعریف این هر دو عدم علت معلوم ست پس زیادت معلوله متصف نیست بآنچه
متصف ست بدان مزید علیه وکلام ما در زیادت هر دو ست والتسمیه آن بزیادت صحیح شود ورنه اینچنین
خبر حدیث منفرد مستقل باشد لان الزیادة اما ان تکون لا تنافی بینها وبین روایة من لم
یذکرها فهذه تقبل مطلقا زیرا که زیادت خالی نبود یا منافات میان زیادت این کس در روایت
غیر ذاکر زیادت که اوثق از وست نمی باشد پس این زیادت مقبول ست مطلقا یعنی اگر زیادت ثقه اصلا
منافی ومخالف با روایت غیر نیست مثل حدیثی که بجز روایت جمله او ثقتی منفرد شده ودر ان اصلا متعرض
روایت غیر بمخالفت نگردیده پس این زیادت مقبول ست مطلقا سخاوی در شرح الفیه گفته که مراد انه

ف احوال احادیث سنن اربعه

قبول زیادت علی الاطلاق آنست که این زیادت ثقه اعم ست از آنکه در لفظ باشد یا در معنی حکم شرعی بدان تعلق [illegible]
یا نه حکم ثابت شده را متغیر سازد یا نه موجب نقصان از احکام که بخبر دیگر ثابت شده اند باشد یا نه مجلس
متعدد بود یا نه ساکتین از آن اکثر باشند یا نه در برابر ست که از یک شخص باشد باین طریق که یکبار ناقص و بار دیگر
بزیادت روایت حدیث نماید یا از غیر راوی باشد بنقصان بخلاف کسیکه آنرا اطلاقا رد کرده است از اهل حدیث
و بخلاف کسیکه رد کرده است آنرا از وی و قبول نموده از غیر وی یعنی غیر راوی ناقص ذکره الخطیب فی الکفایة لانها
فی حکم الحدیث المستقل الذی ینفرد به الثقة ولا یرویه عن شیخه غیره زیرا که این زیادت در حین
عدم منافات در حکم حدیث مستقل ست که ثقه بدان منفرد شده و غیر ثقه آن زیادت را از شیخ وی روایت
نکرده و این مذهب جمهور فقها و محدثین و اهل اصول ست و خطیب بغدادی ادعای اتفاق علما بران
کرده و حجت جمهور آنست که انفراد راوی بزیادت عدل جازم بروایت غیر مضر ست زیرا که گاهی فرد چیزی را
یاد میگیرد که جماعتی آنرا محفوظ نداشته است و بعض محدثین و احمد بن حنبل در روایتی بعدم قبولش رفته
زیرا که ترک حفاظ آنرا موجب ضعف ویست چه این بعید عادةً است که جماعتی حدیث واحد را شنیده باشند
و زیادت از ایشان مخفی ماند و یا ذهول آن زیادت از اذهان ایشان تصور نموده شود و بعض دیگر تفصیل کرده اند
باینوجه که اگر این زیادت معارض نیست نظر کند که مجلس متعدد ست یا نه اگر متعدد ست مقبول ست اتفاقا
بنابر احتمال آنکه رسول خدا صلعم ذکر زیادت در یک مجلس کرده نه در مجلس دیگر و اگر متحد ست پس غیر راوی زیادت
از رواة اگر در کثرت بحیثیتی ست که غفلت مثل او از همچو زیادت متصور نیست و این زیادت مقبول نباشد
و اگر از انسانی ست که ذهول و غفلت شان از همچو زیادت جائز ست پس این زیادت مقبول ست و در فتح
الباقی شرح الفیه عراقی اقوال قوم زیاده برین نوشته و گفته و قیل تقبل ان لم تغیر الاعراب و قیل لا تقبل ان
اکثر الساکتون عنها ولم ینفصل مثله عن مثلها و قیل لا تقبل الا ان تفید حکما و قیل تقبل فی اللفظ کالتاکید دون
المعنی انتهی سخاوی در شرح الفیه گفته و خرج شیخنا من تفرقة ابن حبان فی مقدمة الضعفاء له بین المحدث والفقیه
فی الروایة بالمعنی التفرقة ایضا هنا بینهما فی الاسناد والمتن فتقبل من المحدث فی السند لا المتن ومن الفقیه حکمه
لزیادة اتقانه کل منهما بما تقبل منه بل سیاق کلام ابن حبان یرشد الیه الی غیر ذلک انتهی و این همه گفته
سد و قسمی ست که زیادت ثقه مصادم و معارض روایت ثقات نیست و اما ان تکون منافیة بحیث یلزم
من قبولها رد الروایة الاخری فهذه هی التی یقع الترجیح بینها و بین معارضها فیقبل الراجح
و یرد المرجوح و یا آن زیادت منافی باشد بر وجهیکه از قبولش رد روایت دیگر که در ان این زیادت نیست لازم آید
ازین قسم تنافی حاجت می افتد بترجیح میان این روایت و روایت معارض او پس ارجح مقبول و مرجوح

هر دو باشد برابر ست که آن مرجح جانب ذی زیادت بود یا بجانب کسیکه این زیادت را ذکر نکرده گوئیم
از ینجاست زیادت لفظ واذا قرء فانصتوا پس مسلم و ابن خزیمه تصحیح آن کرده اند و ابن معین و ابی حاتم
و ابو داود سجستانی و دار قطنی و بیهقی تضعیف نووی گفته تضعیف ایشان مقدم بر تصحیح او شانست بنابر
آنکه روایت جماعت ارجح از روایت منفرد بود چه این زیادت غیر محفوظ است بجز روایت ابی کامل از
ابی عوانه از ابی قتاده یافته نشده کما قرره مسلم فی صحیحه پس جمع درینجا قول مسلم و ابن خزیمه را اختیار کرده اند
والتفات بجانب کثرت عدد که نافی این زیادت اند نموده نظر بتشقیقات این هر دو و نزد اکثر علما حنفیه و
بعض شافعیه کثرت عدد که بحد شهرت یا تواتر نرسیده باشد از امارات ترجیح نیست چنانکه در شرح وقایه باب
دعوی الرجلین نوشته العبرة للقوة لا لکثرة الادلة فان کثرة الادلة لا یوجب ترجیحا الا تری الی ان الشاهدین و
مائة شهود سیا دیان فی الاثبات انتهی و تجاری در تحقیق شرح منتخب حسامی گفته کثرة العدد لا یکون دلیل القوة
ما لم یخرج الخبر عن حیز الاحاد الی حیز التواتر و الشهرة و نزد اکثر شافعیه و ابو الحسن کرخی از علمای حنفیه و ابو عبد الله
جرجانی اعتبار ترجیح بکثرت روات است زیرا که قول جماعت اقوی و ابعد از سهو و اقرب بسوی افاده علم ست
از قول واحد چه خبر هر واحد مفید ظن ست و چون ظنون مجتمع شوند صدق اغلب شود تا آنکه منتهی شود بسوی قطع
انتهی در مسلم الثبوت و شروح وی نوشته لا ترجیح بکثرة الرواة عند ابی حنیفة و ابی یوسف خلافا لاکثر العلماء کالائمة
الثلثة و غیرهم و منهم محمد فیترجح بکثرة الادلة و الرواة عندهم و ان لم تبلغ الشهرة فما فی کشف المنار من نسبة الخلاف
الی بعض اهل النظر لیس علی ما ینبغی انتهی زیلعی حنفی در نصب الرایه تخریج احادیث هدایه در بحث جهر تسمیه گفته
مع ان جماعة من الحنفیة لا یرون الترجیح بکثرة الرواة و هو قول ضعیف لبعد احتمال الغلط علی العدد الاکثر و لهذا
جعلت الشهادة علی الزنا اربعة لانه اکبر الحدود انتهی و ابو بکر حازمی در کتاب الاعتبار گفته ما یرجح به احد الحدیثین
علی الآخر کثرة العدد فی احد الجانبین و هی موثرة فی باب الروایة لانها تقرب مما یوجب العلم و هو التواتر و قال
بعض الکوفیین کثرة الرواة لا تأثیر لها فی باب الترجیحات لان طریق کل واحد غلبة الظن فصار کشهادة الشاهدین
مع شهادة الاربعة فقال الحاق الروایة بالشهادة غیر ممکن لان الروایة و ان شارکت الشهادة فی
بعض الوجوه فقد فارقتها فی اکثر الوجوه الا تری انه لو شهد خمسون امرأة لرجل بمال لا تقبل
شهادتهن و لو شهد رجلان قبلت شهادتهما و معلوم ان شهادة الخمسین اقوی فی النفس من
شهادة رجلین لان غلبة الظن انما هی معتبرة فی باب الروایة دون الشهادة و کذا سوی الشارع
بین شهادة امامین عالمین و شهادة رجلین لم یکونا فی منزلتهما و اما فی باب الروایة فترجح روایة الاعلم
علی غیره من غیر خلاف یعرف فی ذلک فلاح الفرق بینهما انتهی

قسطلانی در شرح بخاری گفته که حدیث اذا قرأ فانصتوا عام مخصوص البعض ست ای این جواب
دافع اضطراب فریقین ست واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزیادة مطلقاً
من غیر تفصیل ومشتهر از جمعی از علما قبول زیادت ست مطلقا بغیر تفصیل واکثر فقها واصحاب
حدیث مثل ابن حبان وحاکم وجماعتی از اهل اصول وهمچنین امام غزالی در مستصفی ونووی در مصنفات
خود برین رفته اند وظاهر از تصرفات مسلم در صحیحش نیز همین ست سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه گفته وقیده
ابن خزیمة باستواء الطرفین فی الحفظ والاتقان فلو کان الساکت عددا او واحدا احفظ منه او لم یکن هو
حافظا ولو کان صدوقا فلا وممن صرح بذلک ابن عبد البر فقال فی التمهید انما تقبل اذا کان راویها احفظ
واتقن ممن قصر او مثله فی الحفظ فانکانت من غیر حافظ ولا متقن فلا التفات الیها ونحوه قول الخطیب الذی
تمتاره القبول اذا کان راویها عدلا حافظا ومتقنا ضابطا وکذا قال الترمذی انما تقبل ممن یعتمد علی حفظه
ونحوه عن ابی بکر الصیرفی وقال ابن طاهر انما تقبل عند اهل الصنعة من الثقة المجمع علیها انتهی ولا یتاتی
ذلک علی طریق المحدثین الذین یشترطون فی الصحیح ان لا یکون شاذا ثم یفسرون
الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه لیکن این معنی بر طریق اکثر محدثین درست نمی نشیند
زیرا که ایشان در صحیح عدم شذوذ را اشتراط می کنند وشذوذ را تفصیل می کنند بمخالفت ثقه مر کسی را که
اوثق از وی ست پس بر قبول زیادت مطلقا بغیر تفصیل لازم می آید رد حدیث صحیح با آنکه ایشان در حدیث
صحیح اعتراف بقبول وی نموده اند وغرض حافظ ابن حجر انقداح بر جمهور ست بنا بر قبول زیادت علی الاطلاق
ودرین باب تقسیم ابن صلاح را اختیار نموده زیرا که ابن صلاح گفته حدیثیکه بدان کدام ثقه منفرد شده سه قسم ست
یکی آنکه مخالف ومنافی روایت سائر ثقات باشد بوجهیکه جمع میان هر دو متعذر باشد وحکمش رد ست
مثل شاذ دوم آنکه در وی اصلا منافات ومخالفت با روایت غیر نیست پس این مقبول ست وخطیب
ادعای اتفاق علما بران کرده کما مر سوم آنکه میان این هر دو مرتبه افتد مثل زیادت لفظی در حدیث که
سائر روات آن لفظ را ذکر نکرده ومثالش حدیث مالک از نافع از ابن عمر ست ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم فرض زکوة الفطر من رمضان علی کل حر وعبد ذکر وانثی من المسلمین پس قولش من المسلمین
از زیادت مالک از نافع ست حافظ ابن کثیر گفته که ترمذی در آخر جامع خود کتاب العلل تصریح باین معنی نموده
که مالک منفرد باین زیادت ست وابن صلاح بران سکوت کرده حال آنکه مالک بدان منفرد نیست بلکه
رواه مسلم از طریق ضحاک بن عثمان از نافع آمده هم چنانکه مالک روایتش کرده وکذا رواه البخاری وابو داود
ونسائی من طریق عمر بن نافع عن ابیه کمالک انتهی ابن الصلاح گفته واز امثله این نوع ست حدیث فضلت

علی الناس بثلث جعلت صفوفنا کصفوف الملائکة وجعلت لنا الارض مسجدا وجعل تربتها لنا طهورا الیس
بزیادت تربت ابو مالک سعد بن طارق اشجعی متفرد شده بهذا رواه مسلم ولفظ سائر روایات این ست
وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا هکذا اخرجه البخاری وغیره ابن الصلاح در بارهٔ حدیث طهور مذکور وآنچه
مشابه باوست گفته که مشابه قسم اول ست باین حیثیت که روایت جماعت عام ست متناول حجر ورمل
وتراب ودر روایت منفرد بزیادت مخصوص ست ودران مغایرتی در صفت ونوعی از مخالفت ست
که بسبب آن حکم مختلف می شود ونیز مشابه قسم ثانی ست بوجه عدم منافات میان هردو انتهی نووی
گفته احتج بالروایة الاولی مالک وابو حنیفه وغیرهما ممن یجوز التیمم بجمیع اجزاء الارض واحتج بالثانیة الشافعی
واحمد وغیرهما ممن لا یجوز الا بالتراب خاصة وحملوا ذلک المطلق علی هذا المقید انتهی ابن صلاح گفته وشمل
اوست انفراد عدل برفع حدیث که جماعت آنرا موقوف آورده وهمچنین انفراد او باسناد حدیث که جماعت
آنرا ارسال کرده وانفراد او بوصل حدیث که جماعت آنرا منقطع ساخته پس اینهمه مقبول ست از عدل
زیرا که زیادت ست برمروی جماعت وتصحیح معلول ایشان وگفته اند که ارسال نوع قدح در حدیث واصل
ست پس ترجیحش وتقدیم وی از قبیل تقدیم جرح بر تعدیل ست ودر جوابش گفته اند که وجه تقدیم جرح بر تعدیل
بنا بر زیادت علم ست ودرینجا زیادت علم بجانب واصل ست زیرا که ارسال نقص ست در حفظ سخاوی گفته محل
الخلاف اذا اتحد السند اما اذا اختلف فلا یقدح احدهما فی الآخر اذا کان ثقة جزما کروایة ابن جریج عن موسی بن
عقبة عن نافع عن ابن عمر رفعه اذا اختلطوا فانما هو التکبیر والاشارة بالراس الحدیث فی صلوة الخوف ورواه
ابن جریج ایضا عن ابن کثیر عن مجاهد من قوله فلم یعد ذلک علة لاختلاف السندین فیه بل المرفوع فی صحیح البخاری
ولشیخنا بیان الفصل لما رجح فیه الارسال علی الوصل ومزید النفع لمعرفة ما رجح فیه الوقف علی الرفع انتهی والعجب
ممن غفل عن ذلک منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ فی حد الحدیث
الصحیح وکذلک الحسن وعجب از کسی ست که ازین معنی غفلت ورزیده ست باوجود اقرار
وی باشتراط انتفاء شذوذ در تعریف حدیث صحیح وهمچنین در تعریف حسن چنانکه ترمذی در آخر جامع
خود کتاب العلل گفته وما ذکرنا فی هذا الکتاب حدیث حسن فهو عندنا ما سلم من الشذوذ یعنی بالتفسیر
الماضی فی الصحیح مع ان رواته سنده لا یکون متهما بالکذب حاصل آنکه قبول زیادت علی الاطلاق
بغیر تفصیل در حکم شاذ وست وشذوذ موجب ترک حدیث ست بنا بر عدم صحت ویا بنا بر عمل اگرچه
فقهاء اصولیین گویند که زیادت اثبات ست ومثبت مقدم بر نافی باشد لیکن نزد محدثین این را
شاذ نامند والمنقول عن ائمة الحدیث المتقدمین کعبد الرحمن بن مهدی ویحیی القطان

یعنی از قبیل زیادت ثقه ۱۲ علی الاطلاق ۱۲

واحمد بن حنبل ویحیی بن معین وعلی بن المدینی والبخاری وابی زرعة الرازی وابی
حاتم والنسائی والدارقطنی وغیرهم اعتبار الترجیح فیما یتعلق بالزیادة وغیرها
ومنقول از ائمه حدیث متقدمین مثل عبد الرحمن بن مهدی ویحیی بن سعید قطان واحمد بن حنبل ویحیی بن
معین وعلی بن مدینی وبخاری وابی زرعه رازی وابی حاتم ونسائی ودارقطنی وغیر ایشان اعتبار
ترجیح ست در آنچه متعلق بزیادت وغیر وی ست یعنی ترجیح احد المتنین بر آخر بوجهی از وجوه ترجیحات
که متعلق بمتن یا باسناد ست مثل کثرت روات یا صفات ایشان داده شود وابو بکر حازمی در کتاب
ناسخ ومنسوخ وهمچنین نواب سید محمد صدیق حسنخان در حصول المامول ملخص ارشاد الفحول قریب بهمین
وجه بیان نموده اند ولا یعرف عن احد منهم اطلاق قبول الزیادة واز احدی از ایشان علی
الاطلاق قبول زیادت معروف نیست بلکه معروف از ایشان اعتبار ترجیح ست در حکمیکه تعلقش بزیادت
ست یا بحدیث دیگر پس اگر آن زیادت یا آن حدیث دیگر را اقوی از آنچه مقابل او ست بیابند
واعجب من ذلك اطلاق کثیر من الشافعیة القول بقبول زیادة الثقة مع ان نص
الشافعی یدل علی غیر ذلك وعجب تر ازین آنست که بسیار کس از شافعیه اطلاق قول بقبول
زیادت ثقه کرده اند مطلقا با آنکه نص شافعی بر خلاف وی دلالت کند یعنی بر عدم قبول زیادت علی الاطلاق
دلالت نماید فانه قال فی اثناء کلامه علی ما یعتبر به حال الراوی فی الضبط ما نصه زیرا که وی
در اثنای کلام خود که بدان حال راوی ومقدار وی در ضبط شناخته میشود گفته وقول حافظ ما نصه تاکید
کلام سابق ست وفائده از ایراد این عبارت آنست تا گمان نبرند که شاید مصنف عبارت ذیل
مضمون کلام شافعی را نقل کرده وکلمه ما در ما نصه موصوله یا موصوفه مفعول قال ست ونصه مبتدا ست
وجمله یکون الخ صله یا صفت خبر او ست ومقوله قول این ست ویکون اذا شرك احدا
من الحفاظ لم یخالفه وحال راوی چنان باشد که چون با یکی از حفاظ حدیث شریک گردد مخالف از و
نشود نه در زیادت ونه در نقصان ومراد از شرکت در تمام حدیث ست فان خالفه فوجد حدیثه
انقص کان فی ذلك دلیل علی صحة مخرج حدیثه واگر آنکس مخالفت با یکی از حفاظ کرد
وحدیثش انقص از حدیث وی یافته شد پس در صورت نقصان در حدیثش هیچ قدح نیست زیرا که این دلیل
بر صحت مخرج حدیث وی ست بنا بر آنکه مخالفت راوی حافظ از حافظ در صورت نقصان دلالت بر کمال
احتیاط وی نماید پس نقصانش محمول بر نسیان وی نمی تواند شد زیرا که مدار کلام بر ضابطه بودن راوی ست
لیکن این وقتی ست که نقصانش منافی روایت حافظ ومخل بمقصود وی نباشد ومتی خالف ما وصف

اضر ذلك بحديثه انتهى كلامه و هرگاه راوي خلاف از حافظ حديث در آمر مذكور كرد پس اين زيادت
مضر در حديث وي خواهد شد انتهى كلام الشافعي مصنف گفته و مقتضاه انه اذا خالف فوجد
حديثه ما زاد اضر ذلك بحديثه و مقتضاي كلام شافعي آنست كه چون راوي خلاف احدے
از حفاظ در زيادت كرد پس اين زيادت مضر در حديث وي مي باشد و بالجمله درينجا سه صورت دست بهم داد يكي
آنكه راوي با احدے از حفاظ در روايت حديث شريك شد و مخالفت با وي در زيادت و نقصان نكرد
پس اين مقبول ست بالاتفاق دوم آنكه مخالفت از احفظ كرد در نقصان و اين نيز مقبول ست سيوم آنكه
مخالفت در زيادت كرد پس درين صورت زيادت مردود ست بنا بر احتمال شذوذ زيادة هم طيبي در
خلاصه گفته مخالفت راوي از سبب احفظ از روست در صورت نقصان اگرچه پذيره است بنا بر كمال احتياط
وي در روايت اما اين نيز على الاطلاق نيست بلكه در صورتيست كه راوي رفيع المنزلت غير متهم باشد و نيز
غير متعلق بمروي باشد بروجهيكه منقول مختل در بيان و متناقض در دلالت متروك نيست و اما اگر راوي عادت
على التمام كرده و ترسيد كه اگر بار ديگر رواتيش بنقصان مے كند متهم ميگرد و بزيادت در اول بار يا بنسيان
در دوم بنا بر قلت ضبط و غفلت پس او را اتمام كردنش جائز نيست انتهى و اين مسئله در بحث اختصار
حديث نيز مذكور خواهد شد فدل على ان زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا و انما
يقبل من الحافظ پس اين كلام دلالت كرد برآنكه زيادت عدل نزد شافعي مطلقا قبولش لازم نيست بلكه
قبولش از كسي ست كه حافظ باشد و همين ست اختيار خطيب بغدادي و ترمذي و ابوبكر صيرفي كما مر و ازينجا معلوم
معلوم شد كه ميان عدالت و ضبط هيچ ملازمت نيست بلكه مدار روايت بر صدق و ضبط راويست نه بر
عدالت در فتح الباقي شرح الفيه در بحث من تقبل روايته و من ترد گفته اذا قيل فان حافظا و ضابطا او عدل
بمجرد الوصف بكل منها غير كاف في التوثيق بل بينهما و بين العدل عموم و خصوص من وجه لانهما يوجدان بدونه
و يوجد بدونهما و توجد الثلثة انتهى و اگرچه اين مسئله پيش ازين تحرير يافته اما تكرارش خالي از فائده نيست فانه
اعتبر ان يكون حديث هذا المخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ و جعل نقصان
هذا الراوي من الحديث دليلا على صحته لانه يدل على تحريه زيراكه شافعي در قبول زيادت
ثقه اين امر را اعتبار كرده كه حديث اين راوي مخالف انقص از حديث ايشان باشد و نقصان اين
راوي در حديث دليل بر صحت حديث وي گردانيده زيراكه اين نقصان راوي در حديث دليل
[illegible] نقصان [illegible] پس حكم به صحت حديث در صورت نقصان چه معني [illegible]
[illegible] لازم آيد كه راوي معروف به ضبط نباشد و اگر معروف [illegible] ضبط ست فلا

فی بیان ان بین العدالت والضبط [illegible]

وجعل ما عداه ذلك مضرًا بحديثه فدخلت فيه الزيادة وشافعی ما عدای این نقصان مضر در حدیث راوی مخالف ساخته پس زیادت دران داخل ماند یعنی چون شافعی حدیث راوی که خلاف احدی از حفاظ کرده در حالت نقصان حدیثش مقبول داشته ونقصان ویرا از حدیث مضر شمرده پس در اضرار حدیثش زیادت وی باقی ماند ومعنی اضرار عدم قبول حدیث وسیت ویا انحطاط وی از اعلی مراتب صحیح الی ادنی فلو کانت عنده مقبولة مطلقا لم تکن مضرة بحدیث صاحبها والله اعلم پس اگر این زیادت نزدش مقبول مطلقا میبود البته مضر بحدیث صاحبش نمی شد حاصل آنکه زیادت راوی که خلاف احدی از حفاظ حدیث کرده مضر در حدیث صاحب وی یعنی آنکه این زیادت را ذکر نکرده نیست زیرا که چون شافعی زیادت ویرا قبول نماید پس کدام ضرر در حدیث وی لاحق شده که حدیثش مقبول نباشد پس معلوم شد که زیادت ثقه نزد شافعی نیز علی الاطلاق مقبول نیست بدانکه اختلاف کرده اند در آنکه زیادت بر بعض نسخ حکم نص ست یا نه واین مختلف ست باختلاف صور زیرا که زاید یا مستقل بنفسه است یا مستقل نیست وستقل یا از جنس اول نیست چو زیادت وجوب زکوة بر صلوة که از نسخ در چیزی نیست چه زیادت عبادتی بر عبادت باتفاق اهل علم نسخ آن عبادت نمی باشد ودر مثل این صورت خود هیچ یکی از اهل اسلام مخالف نیست بنا بر عدم تنافی یا از جنس اول ست مثل زیادت صلوة بر صلوة خمس واین نیز بر قول جمهور نسخ نیست واگر زاید مستقل بنفسه نیست همچو زیادت رکعت بر رکعات وزیادت تغریب بر جلد وزیادت وصف رقبه بایمان پس دران اختلاف ست بر هفت قول یکی آنکه نسخ نیست مطلقا وبه قالت الشافعیة والمالکیة والحنابلة دوم آنکه نسخ ست وهو قول الحنفیة برابر ست که در سبب باشد یا در حکم سیوم آنکه اگر مزید علیه بفحوای خود نافی این زیادت ست پس زیادت ناسخ آن باشد مثل قول وے صلعم فی سائمة الغنم الزکوة چه این افاده نفی زکوة بر معلوفه میکند واگر نمیکند پس نسخ هم نیست چهارم آنکه اگر زیادت مغیر مزید علیه تغییر شرعی ست باین طریق که اگر آنرا بعد ازین زیادت بطریق اول او بجا آرد معتد به نباشد همچو زیادت یک رکعت پس نسخ ست واگر مغیر نیست وفعل مزید علیه بدون زیادت صحیح ست پس نسخ هم نیست پنجم آنکه ناسخ ست اگر متصل مزید علیه ست واگر منفصل از وست تا ناسخ نیست ششم آنکه اگر زیادت تغیر مزید علیه در مستقبل میکند ناسخ ست والا لا حکاه ابن فورک عن اصحاب ابی حنیفة هفتم آنکه اگر زیادت رفع حکم عقلی یا رفع چیزی می کند که ثابت ست باعتبار اصل همچو برائت ذمه پس ناسخ نیست چه ما معتقد نیستیم که عقل موجب احکام ست وهر که معتقد آن ست وی اعتقاد می کند که رفعش نسخ ست مگر آنکه متضمن رفع حکم شرعی باشد که درین صورت ناسخ خواهد بود وابن برهان این را از شافعیه حکایت کرده وگفته حق همین ست واختاره الآمدی آه

۱ بمعنی طلب [illegible]

۲ [illegible]

۳ [illegible]

۴ [illegible]

۵ تفصیل این [illegible]

الحاجب و فخر الرازی والبیضاوی وابو الحسین البصری و امام الحرمین لیکن بعض محققین گفته اند که این
تفصیل لا طائل است و در محل نزاع نیست زیرا که شک نیست آن نسخ نیست زرکشی گفته فائده این
مسئله آنست که هرچه بودن آن از باب نسخ ثابت شد و مقطوع به گشته آن منسوخ نشود مگر بقاطع همچو تغیر
که بودن نزد ابو حنیفه نسخ بود نفی آن نشود زیرا که در وی نسخ قرآن بخبر واحد است و نزد جمهور نسخ نبود لهذا
آنرا قبول کرده اند زیرا که معارضه نیست و از اینجا علماء حنفیه بسیار اخبار صحیحه را رد کرده اند بجهت مقتضی
بودن آنها زیادت بر قرآن و زیادت نسخ است و نسخ قرآن بخبر واحد جائز نیست مثل رد احادیث تعیین
فاتحه در هر رکعت صلوة امام باشد یا ماموم و حدیث شاهد و یمین و حدیث ایمان رقبه و اشتراط نیت
در وضو و امثال آن و سیوطی در تفسیر اتقان جواب واقع ازین اشکال نوشته طرفه آنکه با وجود چنین
مبالغت کلی خود از علماء حنفیه نیز چند جا زیادات بخبر واحد بر قرآن واقع شده چنانکه امثله آن در کتب متن
حدیث و غیر ذکر خواهند یافت و نعم ما قال الحماسی ع اطعت لآمریک بصرم حبلی * مریهم فی
احبتهم بذاک * فان هم طاوعوک فطاوعیهم * وان عاصوک فاعصی من عصاک * **المحفوظ**
والشاذ فان خولف بارجح منه لمزید ضبط او کثرة عدد او غیر ذلک من
وجوه الترجیحات پس اگر راوی ثقه مخالفت کرده شد بکسیکه ارجح از وست بمزید حفظ و ضبط یا کثرت عدد
و دیگر وجوه ترجیحات که بعض متعلق براوی و بعض بمتن حدیث است و همگی وجوه ترجیحات پنجاه و چیزی
زیاده بر آن است که در حصول المأمول ملخص ارشاد الفحول مذکور است **فالراجح یقال له المحفوظ**
پس آنرا که راجح است محفوظ خوانند بنا بر آنکه غالبا مامون و محفوظ از خطا باشد و راجح بکسر جیم و حاء مهمله
افزون و غالب و فائق و بهتر و پله ترازو که از گرانی بوقت سنجیدن زیر ماند و مرجوح پله بالا **ومقابله**
وهو المرجوح یقال له الشاذ و مقابل وی که مرجوح است آنرا شاذ گویند سخاوی گفته الشاذ
لغة المنفرد عن الجمهور یقال شذ یشذ بضم الشین المعجمة وکسرها شذوذا اذا انفرد انتهی یعنی شاذ را ازانا
شاذ نامیدند که وی بعید است هر دو راوی قوی اند اما یکی قوی تر از دیگری و شاذ و منکر هر دو
مرجوح بلکه مردود اند و محفوظ و معروف هر دو راجح سخاوی گفته از قید ارجحیت مفهوم میشود که اگر مخالف
مثل اوست حدیثش مردود نباشد مثال ذلک ما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه
من طریق ابن عیینة عن عمرو بن دینار عن عوسجة عن ابن عباس ان رجلا
توفی علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یدع وارثا الا مولی هو اعتقه
الحدیث و مثال شذوذ در سند این است که ترمذی و نسائی و ابن ماجه از طریق سفیان

ابن عیینه از عمرو بن دینار از عوسجه از ابن عباس روایت کرده که شخصے در زمانه رسول خدا
صلعم وفات یافت وهیچ وارث بجز یک غلام که وی آنرا آزاد کرده بود نگذاشت وتمام حدیث
این ست فقال صلی الله علیه وسلم هل له احد قالوا الا غلام اعتقه فجعل صلعم میراثه له وتابع ابن
عیینة علی وصله ابن جریج وغیره وخالفه حماد بن زید فرواه عن عمرو بن
دینار عن عوسجة ولم یذکر ابن عباس قال ابو حاتم المحفوظ حدیث ابن عیینة
انتهی کلامه وبا ابن عیینه بر وصل این حدیث ابن جریج وغیره متابع شده اند وحماد بن زید در
وصل اینحدیث مخالف سفیان بن عیینه شده وروایتش بطریق ارسال از عمرو بن دینار از عوسجه
کرده وابن عباس را ذکر نموده ولهذا ابو حاتم گفته محفوظ حدیث ابن عیینه است انتهی کلام ابن
ابی حاتم فحماد بن زید من اهل العدالة والضبط ومع ذلک رجح ابو حاتم روایة
من هم اکثر عددا منه پس حماد بن زید اگرچه از اهل عدالت وضبط ست اما باوجود این ابو
حاتم ترجیح روایت کسیکه اکثر از راه عدد بودند بر روایت حماد داده زیراکه عدد کثیر اولی بحفظ وضبط
ست از یک کس وتطرق احتمال خطا بسوی یک کس اکثر از جماعت ست حاصل آنکه اینحدیث بدو طریق
مروی ست یکی طریق سفیان ابن عیینه از عمرو بن دینار از عوسجه از ابن عباس ست وباین طریق موصول
ست وطریق دیگر از حماد بن زید از عمرو بن دینار از عوسجه است وعوسجه ابن عباس را ذکر نکرده واین
مرسل ست پس وصلش راجح ست ومرسل بودنش مرجوح ومعنی حدیث بهر حال صحیح ست سخاوی
گفته ومن هنا یتبین انه لا یحکم بتعارض الوصل والرفع مع الارسال والوقف بشیئ معین بل ان کان
من ارسل او وقف من الثقات ارجح قدم وکذا بالعکس ومثال شذوذ در متن زیادت یوم عرفه است
در حدیث ایام التشریق ایام اکل وشرب زیراکه حدیث از همه طریق بدون زیادت یوم عرفه است
وسوای موسی بن علی بن رباح دیگر کسے روایت نکرده کما اشار الیه ابن عبد البر اثرم گفته والاحادیث اذا
کثرت کانت اثبت من الواحد الشاذ وقد یهم الحافظ احیانا وترمذی این را حسن صحیح گفته ونشاید
وجهش آنست که این زیادت ثقه است که منافی نیست لامکان حملها علی حاضری عرفة انتهی وعرف
من هذا التقریر ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولی منه وباین تقریر معلوم
شد که شاذ عبارت از روایت راوی مقبول مخالف اولی تر از وی ست واین کلام مشعر ست باینکه
مخالفت واحد ارجح کافی در شذوذ ست وکلام ابن الصلاح نیز مشیر بسوی این ست اگر گفته شود
که مصنف در ما سبق حصر خبر مقبول در چهار قسم کرده صحیح لذاته صحیح لغیره حسن لذاته حسن لغیره و در تعریف

این هر چهار نوع نفی شذوذ ذکر کرده و درینجا شاذ را در انواع مقبول درج نموده پس میان هر دو منافات
لازم می آید و جوابش آنست که حصر خبر مقبول در انواع اربع که سابقا تحریر یافته باعتبار مروی ست و آن
قادح در احتجاج ست مراد از مقبول درینجا راوی ست پس منافات میان هر دو لازم نیست وهذا
هو المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح و همین معتبر و معتمد علیه ست در تعریف شاذ بحسب
اصطلاح در شرح الفیه وغیره نوشته که شاذ نزد شافعی و جماعتی از اهل حجاز روایت ثقه مخالف روایت
جماعت ثقات را گویند بر وجهیکه جمع میان هر دو ممکن نباشد و حافظ ابن حجر نیز همین را اختیار
نموده نه آنکه روایت چیزی کند که غیر آن راوی روایت نکرده و حافظ ابو یعلی خلیلی گفته شاذ نزد حفاظ حدیث
آنست که نیست او را مگر یک اسناد و شیخی بدان متفرد شده است خواه ثقه باشد یا غیر ثقه پس هر چه
از غیر ثقه آمده است متروک باشد و هر چه از ثقه است دران توقف رود و محتج به نباشد لیکن صلاحیت
شاهد بودن دارد و حاکم گفته شاذ حدیثی ست که کدام ثقه بدان متفرد شده و او را اصل متابع نباشد
پس اقتصار بر قید ثقه کرده و گفته که شاذ مغایر معلل ست زیرا که در معلل وقوف بر علت داله بر وهم در آن
مثل ادخال حدیث در حدیث یا وصل مرسل و نحو آن کما سیاتی می باشد و بر شاذ وقوف بر علت معینه
نیست و این مشعر ست باشتراک هر دو در شرح نزد ما قد ابن الصلاح گفته نیست اشکال در آنچه
شافعی بران حکم شذوذ کرده چه آن شاذ غیر مقبول ست بلکه اشکال بر چیزیست که محکی از غیر او ست
مثل حاکم و ابو یعلی خلیلی پس مشکل شود بافراد عدل ضابط حافظ مثل حدیث انما الاعمال بالنیات زیرا که یحیی
بن سعید بدان از محمد بن ابراهیم تیمی از علقمه از عمر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم متفرد شده و حدیث
مخرج در صحیحین ست انتهی لیکن درینجا اعتراض کرده اند بآنکه عمر متفرد باین حدیث نیست بلکه ابو سعید خدری
وغیر هم آنرا از رسول خدا صلعم روایت کرده اند چنانکه دارقطنی وغیره ذکر نموده و قسطلانی در شرح بخاری
نیز طرق آنرا جمع نموده مگر حدیث ابو سعید وغیره درین باب بصحت نرسیده و همچنین حدیث عبد الله
بن دینار از عبد الله بن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الولاء و هبته و همچنین حدیث
انس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل مکة وعلی راسه المغفر حافظ ابن کثیر گفته وکل من هذه
الاحادیث الثلثة فی الصحیحین من هذه الوجوه المذکورة وقد قال مسلم فی باب الایمان والنذور من صحیحه
روی الزهری لتسعین فردا کلها قوی لا یشارکه فی روایتها احد انتهی ولکن الذی قاله الشافعی اولا هو الصواب
انه اذا روی الثقة شیئا قد خالفه فیه الناس فهو الشاذ یعنی المردود ولیس من ذلک ان یروی الثقة ما لم
یروه غیره بل هو مقبول اذا کان عدلا ضابطا حافظا فان هذا لو رد لردت احادیث کثیرة من هذا النمط ولتعطل

کثیر من المسائل عن الدلائل واما الحکم المنفرد به غیر حافظ ومع ذلک عدل ضابط فحدیثه حسن فان
فقد ذلک فمردود انتهی وآن حال ست برآنکه شاذ بر دو قسم ست صحیح و حسن و مردود و بسوئی این نیز ست
کلام ابن الصلاح وآنکه در مقام طعن مذکور شود بمعنی مخالفت ثقات ست گویم طعن اهل حدیث در باره
حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة از همین قسم اخیر شاذ ست چه سئی الحفظ بودن امام ابی حنیفه
معروف نزد ثقات ست ولهذا ابن حجر عسقلانی در تقریب در طبقه سادس ایشان را نهاده شوکانی
در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار این حدیث را نیز شاذ غیر متابع نوشته باآنکه این حدیث مرسل نیز ست
و وصلش بجز از طریق حسن بن عماره و امام ابی حنیفه رح معروف نیست و ابن الهمام در شرح هدایه ادعای
صحت وی کرده وگفته که این صحیح شاذ ست اما این سخنش موافق قاعده جمهور اصول المحدثین نمی
شنید و تمام تحقیقش در زیلعی و درایه تخریج احادیث هدایه مذکور ست **المعروف والمنکر**
وان وقعت المخالفة **مع الضعف فالراجح یقال له المعروف** مخالفت راوی ضعیف
باکسیکه ضعف وی کمتر بود واقع شد پس آنرا که راجح ست معروف خوانند بنابر آنکه نزد محدثین معروف ست
و این را محفوظ نیز گویند **ومقابله یقال له المنکر** و مقابل وی که مرجوح ست آنرا منکر گویند بصیغه اسم
مفعول بنابر آنکه نزد محدثین ناشناخته شده پس در منکر و معروف هر دو راوی ضعیف اند اما یکی ضعیف تر از
دیگری ست و در شاذ و مقابل او که محفوظ باشد هر دو راوی قوی اند اما یکی قوی تر از دیگری ست و شاذ و منکر هر دو
مرجوح بلکه مردود اند و محفوظ و معروف هر دو راجح و بعضی در شاذ و منکر قید مخالفت راوی دیگر قوی یا ضعیف
نکرده اند بلکه گفته اند که شاذ روایت ثقه منفرد ست که از هیچ جانب اصلی موافق و معاضد آن یافته نمی شود
و بعضی نه ثقه اعتبار کنند و نه مخالفت و همچنان منکر را مخصوص بصورت مذکوره ندارند و حدیث مطعون بفسق
و فرط غفلت و کثرت غلط را منکر خوانند و بعض شاذ و منکر را معا یکجا ذکر کنند بنا بر کمال ارتباط میان هر دو
و مصنف در اقسام مطعن روایات گفته منکر حدیثی ست که در آن غلط فاحش یا فرط غفلت یا فسق نیز حاصل
باشد و فسق چنانکه بفعل فواحش ست هم و همچنان بقول هم حاصل میشود در روایتی که مطعون باین
هر سه باشد منکر خوانند انتهی مسلم در مقدمه صحیح خود گفته و علامة المنکر فی حدیث المحدث اذا ما عرضت
روایته للحدیث علی روایة غیره من اهل الحفظ والرضی خالفت روایته روایتهم او لم تکد توافقها فان کان
الاغلب من حدیثه کذلک کان مهجور الحدیث غیر مقبوله ولا مستعمله انتهی نووی گفته هذا الذی ذکره مسلم
هو معنی المنکر عند المحدثین ویعنی به المنکر المردود فانهم قد یطلقون المنکر علی انفراد الثقة بحدیث وهذا لیس
منکرا مردودا اذا کان الثقة ضابطا متقنا انتهی مثاله ما رواه ابن ابی حاتم من طریق حبیب

حدیث من کان له امام ... | ضعیف | ضعیف | سروایه | وکیل الضعیف | رواینه ...

بن حبیب وهو اخو حمزة بن حبیب الزیات المقری عن ابی اسحق عن ابن عباس عن النبی صلعم
قال من اقام الصلوة واتی الزکوة وحج البیت وقری الضیف دخل الجنة مثالش این ست
که ابن ابی حاتم از طریق حبیب بن حبیب که برادر حمزه بن حبیب زیات مقری ست از ابی اسحق
غیر از بن حریث از ابن عباس از رسول خدا صلعم روایت کرده که فرمود هرکه برپا دارد نماز را
و بدهد زکوة را و حج خانه کعبه کند و طعام بدهد مهمان را وی در جنت داخل خواهد شد قال ابو حاتم
هو منکر ابو محمد بن عبد الرحمن بن ابی حاتم گفته که این حدیث منکر ست یعنی بسبب اسناد
اگرچه معنی وی صحیح ست لان غیره من الثقات رواه عن ابی اسحاق موقوفا وهو
المعروف زیرا که ثقات دیگر غیر از حبیب بن حبیب از ابی اسحق سبیعی این را موقوفا روایت کرده و معروف
همین موقوف بودن وی ست حاصل آنکه این حدیث از طریق حبیب بن حبیب مرفوع واین منکر ست واز
طریق ثقات موقوف بر ابن عباس ست ابن الصلاح در مثال این نوع حدیث کلوا البلح بالتمر آورده و تمام
حدیث این ست فان ابن آدم اذا اکله غضب الشیطان وقال عاش ابن آدم حتی اکل الجدید بالخلق
القدیم نسائی گفته این حدیث منکر ست زیرا که راوی او ابا زکیر یحیی بن محمد بن قیس بصری ست
که از هشام بن عروه و عروه از عایشه روایت کرده و دیگر هیچکس درین روایت باوی شریک و متابع او نشده
کما قال الدارقطنی وابن عدی وغیرهما وکذا قال العقیلی لا یتابع علیه ولا یعرف الا به وهمچنین حاکم گفته هو من افراد البصریین
عن المدنیین اذ لم یروه غیره ممن ضعف لخطائه در فتح الباقی شرح الفیه در وجه نکارت این حدیث گفته لان
معناه رکیک لا ینطبق علی محاسن الشریعة لان الشیطان لا یغضب من مجرد حیوة ابن آدم بل من حیاته
مسلما مطیعا لله تعالی انتهی وعرف بهذا ان بین الشاذ والمنکر عموما وخصوصا من وجه لان
بینهما اجتماعا فی اشتراط المخالفة وافتراقا فی ان الشاذ روایة ثقة او صدوق والمنکر
روایة ضعیف و باین تقریر مذکور معلوم گردید که میان شاذ و منکر عموم و خصوص من وجه است زیرا که
در صورت اشتراط مخالفت راوی از ثقات هر دو مجتمع شوند وظهور ماده افتراق میان هر دو در آنکه شاذ
روایت ثقه یا صدوق بودن اوست و منکر باعتبار روایت راوی ضعیف یعنی ماده اجتماع میان هر دو
یافته شدن مخالفت راوی ست از کسیکه ارجح از وست و ماده افتراق بنابر صدوق بودن راوی شاذ ست
و منکر یا بنابر سیئ الحفظ یا جهالت یا مغفل یا فاحش الغلط یا مبتدع بودن او پس حدیث باین اعتبارات
ضعیف باشد زیرا که تضعیف راوی بهر واحد ازین اوصاف میشود و نیست منافی آنکه صدوق باشد
و بعض تلامیذ حافظ ابن حجر اعتراض کرده اند و گفته که میان هر دو تباین کلی ست وقد غفل من سوی

بینهما والله اعلم و غافل شد کسیکه میان هر دو تسویه کرده سخاوی گفته که مسوی میان هر دو ابن صلاح ست
که وی تمیز میان هر دو نکرده و گفته که منکر یعنی شاذ ست شیخ ابی یحیی زکریا الانصاری تلمیذ حافظ ابن حجر
عسقلانی در فتح الباقی شرح الفیه گفته والمعتمد انهما متمیزان کما جری علیه شیخنا فالشاذ ما خالف فیه الثقة
من هو اوثق منه او تفرد به قلیل الضبط کما مر والمنکر ما خالف فیه المستور او الضعیف الذی یجبر بما یلیه
مثله او تفرد به الضعیف الذی لا ینجبر بذلک فعلم انهما متمیزان وان کل منهما قسمان انتهی گویم از کلام نووی
و غیره چنان معلوم میشود که فرق میان شاذ و منکر بحسب غالب استعمال ست ورنه اطلاق یکی بر دیگری
از علمای اهل حدیث یافته شده چنانکه ابو داود در باره حدیث کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
اذا دخل الخلاء نزع خاتمه گفته که این حدیث منکر ست باآنکه راوی او همام بن یحیی ست و وی ثقه است
و بخاری و مسلم بحدیث وی احتجاج گرفته اند و ترمذی این حدیث را حسن صحیح غریب گفته سید محمد ابراهیم
وزیر گفته و از اینجا ثابت شد که قدح الحدیث بشذوذ و نکارت مشکل ست واکثرش ضعیف باشد مگر آنچه در ان سبب
نکارت و شذوذ مبین گشته انتهی **المتابع** **و ما تقدم ذکره من فرد النسبی ان وجد**
بعد ظن کونه فردا **قد وافقه غیره فهو المتابع** بکسر الموحده و از اقسام فرد نسبی آنچه
پیشتر مذکور شده اگر یافته شد پس از گمان فرد بودن آن اینکه راوی دیگر نیز موافق آن روایت کرده پس
این راوی دیگر را متابع آن بکسر موحده یعنی بصیغه اسم فاعل خوانند و این ست معنی آنکه محدثان می گویند
تابعه فلان وله متابعات غرضکه راوی فرد را متابع بفتح موحده خوانند و روایت راوی دیگر را که موافق آن
روایت کرده آنرا متابع بکسر موحده گویند و شیخ را متابع علیه نامند و این مجرد اصطلاح ایشانست و گفته اند که
از کلام حافظ ابن حجر چنان مستفاد میشود که مورد قسمت بسوی متابع و شاهد که ذکرش در آید فرد نسبی ست
نه فرد مطلق و از کلام غیر وی مفهوم گردد که تقسیم برای فرد ست مطلقا خواه فرد مطلق باشد یا فرد نسبی و اوست همین ست
و اینکه مصنف مورد قسمت را خاص کرده پس این اصطلاح او ست و لا مناقشة فی الاصطلاح گویم این صحیح نیست
زیرا که تغیر اصطلاح قدیم بدون ضرورت داعیه بسوی آن باتفاق ارباب اصطلاح قابل مناقشه است **والمتابعة**
علی مراتب **ان حصلت للراوی نفسه فهی التامة** و متابعت را مرتبه هاست اگر خود راوی حدیث را
حاصل شده است نه شیخ او را پس آنرا متابعت تامه خوانند یعنی اگر آن راوی منفرد مشارک راوی دیگر
در همه جای سند شده پس آنرا متابعت تامه گویند **وان حصلت لشیخه فمن فوقه فهی القاصرة** و اگر شیخ
او را حاصل شده است نه خود را و برای کسی که فوق اوست پس این متابعت قاصره گویند و بالجمله اگر اتفاق
متابع و متابع از اول سند تا آخر حاصل ست پس متابعت تامه باشد والا فلا **ویستفاد منها التقوی**

ومستفاد از متابعت خواه تامه باشد یا قاصره تقویت وتائید ست والازم نیست که متابع مساوی متابع بود در
مرتبه بلکه کمتر ازان در مرتبه نیز متابعت را میشاید لیکن ابن الصلاح وهمچنین نووی در مقدمه شرح مسلم گفته که
ضعف متفاوت ست بعض آنچنانست که بمتابعت زائل نمی گردد یعنی مؤید تابع یا متبوع بودنش نمی شود
مثل روایت کذابین ومتروکین ونحوهم زیرا که تنها حدیث ایشان در خور احتجاج نیست وبعض ضعف چنان
ست که بمتابعت زائل می گردد چنانکه راوی سیّئ الحفظ باشد یا مدلس یا حدیث را مرسلا روایت کرده چه درین
حین متابعت نافع میشود وحدیث را از حضیض ضعف باوج حسن یا صحت میرساند اما بشرطیکه سیّئ الحفظ
متابعت برای مساوی یا فوق او باشد نه دون ازان چنانکه مصنف در اسباب طعن روات بذکرش پرداخته
ودر کتاب بخاری ومسلم جماعتی از ضعفاست مثل هشیم وسفیان بن عیینه وسفیان ثوری ومطر الوراق ومحمد
بن اسحق بن یسار ونحوهم که ذکر شان در متابعات وشواهد کرده اند وهر ضعیف صالح این کار نیست ولهذا
دارقطنی وغیره در ضعفاء میگویند فلان یعتبر به وفلان لا یعتبر به انتهی گویم ازینجا ظاهر شد که ضعفاء صحیحین
معتبر اند نه غیر صحیحین مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعی فی الام ومثال متابعت تامه وقاصره
روایت امام شافعی ست در ام وام بضم اول وتشدید میم نام کتابیست در فقه که امام شافعی دران مسائل
فقهیه را بحسب مذهب خود جمع نموده عن مالک عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا
الهلال تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلثین فهذا الحدیث بهذا اللفظ
ظن قوم ان الشافعی تفرد به عن مالک فعدوه فی غرائبه از مالک از عبد الله بن دینار راز
ابن عمر از رسول خدا صلی الله علیه وسلم که فرمود الشهر تسع الی آخر الحدیث یعنی گاه باشد که ماه نه دبست روز
بود پس بدون رویت هلال رمضان روزه مدارید ونه افطار بکنید تا وقتیکه به بینید آنرا واگر پنهان شود ماه
بر شما بسبب ابر پس تمام گردانید سی روز را پس قومی گمان کرده اند که شافعی باین حدیث باین لفظ متفرد از
از مالک ست وآنرا در غرائب وی شمرده اند وغرائب جمع غریب ست وآن حدیثی ست که شخصی منفرد در نیش
گردد ودیگر کس متابع راوی نشود وتفصیلش پیشتر مذکور شده لان اصحاب مالک رووه عنه بهذا الاسناد
بلفظ فان غم علیکم فاقدروا له زیرا که اصحاب مالک سوای شافعی این حدیث را از مالک باین
اسناد بلفظ فان غم علیکم فاقدروا له روایت کرده اند ومراد از اصحاب مالک شاگردان وتلامذه وی اند
کذا نه مالک اخذ حدیث نموده ولکن وجدنا للشافعی متابعا وهو عبد الله بن مسلمة القعنبی کذلک
اخرجه البخاری عنه عن مالک وهذه متابعة تامة لیکن شافعی را متابع یافتیم وآن عبد الله بن

سلمه قعنبی ست که بخاری از وی همچنین از مالک روایت کرده و این متابعت تامه است زیرا که خود
راوی حدیث را که شافعی ست حاصل شده پس متابع بکسر موحده درینجا عبد الله بن مسلمه قعنبی ست و
شافعی متابع ست بفتح موحده و هر دو از مالک روایت نمایند و وجدنا له ایضاً متابعة قاصرة في
صحیح ابن خزیمة من روایة عاصم بن محمد عن ابیه محمد بن زید عن جده عبد الله بن
عمر رضي الله عنه بلفظ فکملوا ثلثین و نیز متابعت قاصره برای شافعی در صحیح ابن خزیمه از روایت
عاصم بن محمد از پدر خود محمد بن زید از جد خود عبد الله بن عمر یافته شد بلفظ فکملوا ثلثین پس این
متابعت قاصره است زیرا که شیخ شیخ شافعی را که آن عبد الله بن دینار ست حاصل شده و توضیح این
سخن چنانست که شیخ شافعی مالک ست و شیخ مالک عبد الله بن دینار و شیخ عبد الله بن دینار ابن عمر
پس شیخ شیخ شافعی عبد الله بن دینار ست و آن متابع ست بفتح موحده و محمد بن زید متابع بکسر موحده
برای عبد الله بن دینار ست و هر دو از عبد الله بن عمر روایت نمایند بلفظ فکملوا ثلثین وفي صحیح
مسلم من روایة عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثین و در صحیح مسلم
از روایت عبید الله بن عمر از نافع از ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثین بدست آمد و این نیز متابعت قاصره است
زیرا که برای شیخ شیخ وی که عبد الله بن دینار ست حاصل شده و متابع عبد الله بن دینار نافع ست و هر دو
از ابن عمر روایت نموده اند پس عبید الله بن دینار را اگرچه متابعت تامه است اما چونکه در اول اسناد
راوی حدیث را حاصل نشده است بنابران قاصره گردید و فرق میان هر دو یعنی تامه و قاصره گفتست که
متابعت تامه اقوی از متابعت قاصره است و بخاری در صحیح خود اکثار اخراج متابعات کرده عینی در شرح
وی گفته والبخاري قد یأتي بالمتابعة ظاهراً کقوله تابعه مالک عن ایوب اي تابع مالک حماداً فرواه عن ایوب
کروایة حماد فالضمیر في تابعه یعود الی حماد وتارة یقول تابعه مالک ولا یزید فیحتاج اذن الی طبقات
الرواة ومراتبهم انتهی و قسطلانی در شرح بخاری گفته والنکتة في استظهار البخاري بهذه المتابعات لبعد
ایراده بطریق الشک وقع في روایته انتهی ولا اقتصار في هذه للمتابعة سواء کانت تامة او قاصرة
علی اللفظ بل لو جاءت بالمعنی لکفی و اقتصار درین متابعت خواه تامه باشد یا قاصره بر لفظ نیست بلکه
اگر بالمعنی هم بیاید کافی باشد یعنی متابعت گفت که درینجا الفاظ متفاوت آمده در اول هر دو جای فکملوا العدة
بدل قولش فاکملوا العدة ثلثین وارد شده و در ثانی هر دو جای فاقدروا ثلثین بدل وی آمده زیرا که
اعتبار معنی ست نه بلفظ بدان انکه متابع اگر موافق اصل بود در لفظ و معنی اطلاق مثله کنند و اگر در معنی
ست نه در لفظ نحوه گویند ابو حاتم گفته نیست حلال راوی را گفتن مثله مگر بعد از انکه دانسته باشد که آن همه

في روایته

حدیث در لفظ متفق اند واگر اتفاق هر دو در معنی ست جائز ست که بخوه گوید انتهی ودرین مقام کلام
دیگر هست که در روایت حدیث بالمعنی ذکر خواهد شد لکنها مختصة بکونها من روایة ذلک
الصحابی لیکن در متابعت شرط ست که هر دو حدیث از یک صحابی باشند واگر از دو صحابی باشند
او را شاهد گویند چنانکه می گویند له شواهد ویشهد به حدیث فلان علی ما سیاتی **الشاهد وان وجد**
متن یروی من حدیث صحابی اخر **یشبهه فی اللفظ والمعنی او فی المعنی فقط**
فهو الشاهد واگر حدیثی یابند که مروی باشد از طریق دیگر از صحابی دیگر که مشابه و مماثل فرد
نسبی باشد در لفظ ومعنی هر دو یا در معنی فقط یعنی نه در لفظ پس آن حدیث را شاهد نامند واگر متن دیگر
مروی از طریق دیگر از صحابی دیگر یافته نشد ونه راوی دیگر همین حدیث را موافق آن روایت کرده
پس آن حدیث از انواع افراد بود منقسم بسوی شاذ ومنکر گردد وسیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب
نووی گفته وقد جرت عادة الترمذی بالاشارة الی دفع التفرد ووجود الشاهد بقوله وفی الباب عن فلان
وفلان لیس المراد به ذلک الحدیث المعین بل یشتمل هذا اللفظ احادیث اخر یصح ان یکتب فی ذلک الباب
وکثیر من الناس یفهمون من ذلک ان من سمی من الصحابة یروون ذلک الحدیث بعینه ولیس کذلک
بل قد یکون کذلک وقد یکون حدیث آخر یصح ایراده فی ذلک الباب انتهی **ومثاله فی الحدیث**
الذی قدمناه ما رواه النسائی من روایة محمد بن حنین عن ابن عباس عن النبی صلی الله
علیه وسلم فذکر مثل حدیث عبد الله بن دینار عن ابن عمر سواء فهذا باللفظ و
مثالش در حدیث متقدم یعنی روایت شافعی وغیره از ابن عمر روایت نسائی از محمد بن جبیر از ابن عباس
از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست که مثل حدیث عبد الله بن دینار از ابن عمر برابر بهمین لفظ آورده
پس این شاهد باللفظ ست زیرا که بعینه حدیث الشهر تسع وعشرون الخ باسناد دیگر از صحابی دیگر مروی
ست پس فرق میان متابع وشاهد واضح ست بنا بر آنکه در متابعت شرط ست که هر دو حدیث از یک
صحابی باشند واگر دو صحابی باشند او را شاهد گویند کما مر واما بالمعنی فهو ما رواه البخاری من روایة
محمد بن زیاد عن ابی هریرة بلفظ فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین واما مثال
شاهد بمعنی فقط پس روایت امام بخاری از محمد بن زیاد از ابی هریرة باین لفظ ست فان غم علیکم
فاکملوا عدة شعبان ثلثین زیرا که این روایت موافق با روایات دیگر ست در معنی بنا بر آنکه غرض از
رویت هلال حصول علم یقینی ست وآن یا برویت هلال باشد نزد ناقص بودن ماه ویا نزد کامل بودن
آن پس قول وی صلی الله علیه وسلم فاکملوا عدة شعبان ثلثین موافق فاکملوا العدة ثلثین ست اگرچه

فائدة الترمذی فی قوله وفی الباب عن فلان وفلان

الحافظ مصنف اند ابن الصلاح گفته که مثال متابعت و شاهد حدیث سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار از
عطا از ابن عباس درباره اهاب ست ولفظ حدیث این ست لو اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به و ابن
جریج آنرا از عمرو بن دینار روایت کرده و ذکر دباغ نموده پس بیهقی برای حدیث ابن عیینه متابع و شاهد
آورده متابع اسامه بن زید ست که متابعت عمرو از ابن عباس کرده و گفته الا نزعتم جلدها فدبغتموه فاستمتعتم به
و شاهد حدیث عبد الرحمن بن وعلة از ابن عباس ست مرفوعا بلفظ ایما اهاب دبغ فقد طهر وخص قوم
المتابعة بما حصل باللفظ سواء کان من روایة ذلك الصحابی ام لا والشاهد بما حصل
بالمعنی کذلك و قومی متابعت را خاص بلفظ کرده خواه از روایت آن صحابی باشد و یا نه و همچنان
شاهد را خاص بمعنے نموده برابر ست که از روایت آن صحابی باشد یا نه و قول مصنف والشاهد منصوب ست
بنابر آنکه عطف بر تابعه ست وقد یطلق المتابعة علی الشاهد وبالعکس والامر فیه سهل و گاه
اطلاق متابعت خواه تامه باشد یا قاصره بر شاهد و بالعکس مے آید و امر درین سهل ست بنابر آنکه مقصود از هر
هر دو تقویت ست و آن حاصل ست بهر واحد ازین هر دو برابر ست که نامش متابعت نهاده شود
یا شاهد و فرق میان هر دو از جهت افتراق صحابی ست فقط کما مر سخاوی گفته اطلاق متابعت بر شاهد
و بالعکس قلیل ست و اکثر استعمال تسمیه وی در تابع ست نووی در مقدمه شرح مسلم گفته یسمی المتابعة
شاهدا ولا یسمی الشاهد متابعة انتهی **الاعتبار** بیهقی در تاج اللغت گفته الاعتبار عبرت گرفتن و باز نمودن
از یکے چیز بر فرا شدن انتهی و ترکیب دلالت می کند بر نفوذ و مضی در شیئی و در اصطلاح علما آنچه
مصنف بیان نموده و گفته **واعلم ان تتبع الطرق** من الجوامع بدانکه تتبع طرق و اسانید حدیث
از جوامع و آن عبارت از ان کتب ست که دران احادیث را بر ترتیب ابواب کتب فقهیه جمع کرده اند
مثل کتب صحاح سته یا بر ترتیب حروف تهجی در اوائل معنون مانند کتاب الایمان و کتاب البر و کتاب
التوبة و کتاب الثواب و هکذا الی آخر الحروف چنانکه صاحب جامع الاصول همین روش اختیار نموده
والمسانید و مسانید آن کتب ست که دران سند هر صحابی علی حده براختلاف در مراتب طبقات
صحابه فراهم کرده شد و التزام نقل جمیع مرویات آنها رفته خواه صحیح باشد یا ضعیف و جلال الدین سیوطی
در جامع کبیر این هر دو امر را جمع نموده قسم حدیث قولی را بر ترتیب حروف و قسم حدیث فعلی را بر ترتیب مسانید
والاجزاء و اجزاء آن کتب ست که دران تدوین حدیث شخص واحد یا احادیث جماعت در ماده واحد بود
است علی ما سیاتی فی آخر الکتاب ان شاء الله تعالی **لذلك الحدیث** الذی یظن انه فرد لیعلم
هل له متابع ام لا **هو الاعتبار** برای حدیثیکه گمان فرد بودن او ست از جهت دریافت

این معنی که آیا این حدیث را متابعی هم هست یا نه این تتبع را اعتبار نامند طیبی در خلاصه گفته که اعتبار عبارت
است از تحری و اجتهاد در حال اسناد تا اطلاع بر متابعات و شواهد حاصل شود و طریق اعتبار در اخبار
آنست که چنین گویند مثلا روایت کرد حماد بن سلمه از ایوب از ابن سیرین از ابی هریرة از رسول خدا صلی الله
علیه وسلم پس چون نظر کنند که راویش حماد است و بران متابعت کرده نشده نظر نمایند که آیا کدام ثقه دیگر
جز ایوب از ابن سیرین هم روایتش کرده است یا نه پس اگر نیابند به بینند که کدام ثقه غیر ابن سیرین هم
اثرا از ابو هریره روایت نموده است یا نه اگر نیابند نظر کنند که کدام صحابی غیر ابی هریره اثرا از رسول خدا صلی
الله علیه وسلم روایت آورده یا نه پس هیچ ازینها نیابند دانند که حدیث را اصلی مرجع الیه است و این بار متابعت
غیر تامه نامند و چون نظر کنند که راوی این حدیث بعینه احدی از ایوب غیر حماد است این متابعت
تامه باشد و اول را شاهد هم نامند و اگر این حدیث به هیچ وجهی از وجوه مذکوره اصلا مروی نیست یا کدام
حدیث دیگر مروی است پس درین حین تفرد مطلق دران متحقق شده انتهی وقول ابن الصلاح
معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد قد یوهم ان الاعتبار قسیم لهما وقول
ابن الصلاح معرفت اعتبار و متابعات و شواهد موهم است باینکه اعتبار قسیم است مر متابعت و شواهد
را زیرا که وی معرفت را مضاف بسوی اعتبار و متابعات و شواهد گردانیده و حق عبارت آن بود که چنین
میگفت الاعتبار هو تتبع المتابعات والشواهد یعنی تتبع را مقسم و متابعت و شواهد را اقسام گردانیدی
لیکن چنین نکرده بلکه اعتبار را قسم هر دو ساخته و قسیم شیئ عبارت از چیزی است که ازان شیئ جدا
باشد و قسیم شیئ چیزیکه مقابل شیئ باشد و آن مقابل مع شیئ مذکور زیر امر عام مندرج بود مثل اسم که
از کلمه خاص و مقابل است مر حرف و فعل را و با حرف و فعل زیر کلمه مندرج است پس اسم قسیم کلمه و قسیم
حرف و فعل خواهد بود چنانکه ناطق که خاص از حیوان و قسم اوست و مع صاهل یا صائل که قسیم مر اوست
زیر امر عام که حیوان است مندرج است بعده مصنف تردید قول ابن الصلاح نموده گفت ولیس کذلک
بل هو هیئة التوصل الیهما و در حقیقت اعتبار قسیم برای متابع و شواهد نیست بلکه این طریق
توصل است بسوی آن هر دو یعنی اعتبار در حقیقت علتی است برای معرفت متابع و شواهد و کیفیتی است که
حاصل شده است از تتبع و استقرا اسانید تا اطلاع بر متابعات و شواهد حاصل شود زیرا که نفس
متن حدیث نزد محدثین داخل اعتبار نمی شود مگر نادر الیس اعتبار نظر در حال حدیث است که آیا کدام
راوی بدان منفرد شده است یا نه و آیا معروف است یا نه گویا در حقیقت عبارت از تحقیق حال
حدیث است من جهة الرواة تا معلوم شود که حدیث بکدام وصف ازین اوصاف متصف بود

است زیراکه حدیث الکتاب صنفی از قوة وضعف میکند بحسب اوصاف روات وتمام تحقیق این سخن در بحث صحیح مذکور شده وجمیع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسیمه باعتبار مراتبه عند المعارضة والله اعلم وجمله اقسام آحاد مقبول تحصل فایده تقسیم باعتبار مراتب ست نزد معارضه پس رتبه علیا نزد تعارض حدیثین مقدم داشته شود بر رتبه وسطی و وسطی بر سفلی مثلا اعلای مراتب صحیح لذاته است پستر صحیح لغیره پستر حسن لذاته پستر حسن لغیره وهمچنین اعلای مراتب حدیث باعتبار کتب مصنفه صحیح متفق علیه است پستر آنچه منفرد ست بدان بخاری الی الآخر کما مر واین جواب سوال مقدر ست وتقریرش این ست که انقسام مقبول بحسب مراتب محتاج بسوی این تطویل لاطائل نیست زیراکه آحاد مقبول بجمیع اقسام مقبول ومعمول به است مصنف ازین جواب داده که فائده ازین تقسیم وقت معارضه ظاهر گردد

ثم المقبول ینقسم ایضا الی معمول به وغیر معمول به آحاد مقبول نیز منقسم میشود بسوی معمول به وغیر معمول به وخبر آحاد مقبول اگرچه در نفس الامر مقتضی انقسام نیست بنابر واجب العمل بودن وی اما بلحاظ خبر دیگر که مضاد ومعارض ویست اقتضای تقسیم کرد پس غیر معمول به بودن او بسبب معارضه است نه بنابر مردود بودن زیراکه خبر مردود هرگز عمل بدان واجب نیست خواه معارض او خبر دیگر باشد یا نه وازینجا فرق میان معمول وغیر معمول ومقبول ومردود ظاهر شد **لانه ان سلم من المعارضة** ای لم یات خبر یضاده **فهو المحکم** زیراکه خبر مقبول اگر سالم باشد از معارضه حدیث دیگر یعنی مضاد ومنافی ومناقض او نیامده باشد پس آنرا محکم گویند بنابر آنکه واضح الدلالت ومحفوظ از احتمال تاویل وتخصیص ونسخ ست چنانکه وی تعالی فرماید هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات و امثلته کثیرة وامثله وی در کتب صحاح وغیره بسیار ست وبیشتر احادیث صحیحین ازهمین قسم اند و عمل بران متعین وواجب ست بنابر آنکه این اتم قطعیات در افاده یقین ست واما متشابه پس دران خلاف سلف وخلف عدم جواز عمل بر درست وواجب رد متشابه بسوی محکم ست چنانکه در نصوص قرب ومعیت وغیر آن بسوی استوای او تعالی بر عرش واعتقاد علو وفوق او بلاکیف **وان عورض فلا یخلوا** اما ان یکون معارضه مقبولا مثله او یکون مردودا فالثانی لا اثر له لان القوی لا یوثر فیه مخالفة الضعیف واگر حدیثی دیگر مناقض ومنافی او در معنی ست پس خالی نباشد یا معارض او مقبول باشد مثل او یا مردود باشد ثانی را اثر نباشد زیراکه در قوی مخالفت ضعیف اثر نمی کند وازینجا ظاهر شد که تجویز ابن الهمام فقیه حنفی در شرح هدایه درباره معارضه احادیث کتب ضعاف با احادیث صحیحین کج براهی انتحال جلوه خود بدان نیاوخته واساس قاعده جمیع محدثین را شکسته حکم بتقدیم صحیحین

غیر اینها تحکم گفته چنانکه بیشتر ذکر یافته مجرد خیال مختلے ورای مختل ست و در تلویح وغیره از کتب اصول فقه نوشته رکن المعارضة تقابل الحجتین علے السواء لا مزیة لاحدهما علی الآخر فی الذات فلا یکون بین المفسر والمحکم ولا بین العبارة والاشارة ولا یکون بین المشهور والآحاد من الحدیث انتهی **مختلف الحدیث** وان کانت المعارضة بمثله فلا یخلو اما ان یمکن الجمع بین مدلولیهما بغیر تعسف اولا و اگر معارضه بمثل آنست پس خالی نباشد یا جمع میان هر دو مدلول آنها ممکن باشد بغیر تعسف یا نه یعنی جمع میان مفهوم هر دو حدیث که بظاهر باهم معارض و منافی اند بوجه صحیح قریب الفهم یا به تقیید یا به تخصیص و نحو آن که زائل شود بدان تعارض ممکن باشد بغیر تعسف و یا هرگز ممکن نیست و یا بدون تعسف ممکن نیست **فان امکن الجمع فهو النوع المسمی بمختلف الحدیث** پس اگر ممکن ست جمع میان هر دو پس این قسم نامش مختلف الحدیث باشد بکسر لام یعنی مدلول حدیثش مختلف ست و مقابل او ناسخ باشد و بعض ضبط آن بفتح لام کرده اند برای آنکه مصدر میمی ست و مقابلش ترجیح ست و ازین تقریر واضح شد که مختلف الحدیث آنست که دو حدیث متضاد و منافی در معنی باشند در ظاهر پس میان هر دو جمع کنند یا احدهما را ترجیح دهند سخاوی در شرح الفیه گفته هر که اهل حدیث و فقه و اصول ست و در علم معانی و بیان غواصی کرده بروی هیچ ازین معنی دشوار نیست و لهذا ابن خزیمه گفته لا اعرف حدیثین صحیحین متضادین فمن کانت عنده شیئ من ذلک فلیأتنی به لاولف بینهما وقال البلقینی لو فتحنا باب التاویلات لاندفعت اکثر العلل انتهی ومثل له ابن الصلاح بحدیث لا عدوی ولا طیرة مع حدیث فر من المجذوم فرارک من الاسد و ابن الصلاح تمثیل این مسئله بحدیث لا عدوی ولا طیرة و حدیث فر من المجذوم فرارک من الاسد بیان کرده و تتمه حدیث اول این ست ولا هامة ولا صفر ولا غول و عدوی هر ز نا دعوی بمعنی تجاوز امراض بسوی دیگر ست و آن نزد اطبا چنانکه در مجمع البحار نوشته هفت چیز ست جذام و جرب و جدری و حصبه و بخر و رمد و امراض وبائیه و شرع این را رد کرده که هیچ مرض بطبع خود سرایت بدیگری نمی کند و طیره بروزن خیره بمعنی شوم دانستن شیئی و معنی حدیث ثانی ظاهر ست و فرارک منصوب بنابر تشبیه ست وکلاهما فی الصحیح و این هر دو حدیث در صحیح بخاری ست بروایت ابوهریره و این عبارت مصنف مفید آنست که چون لفظ صحیح مطلق آید مراد بدان بخاری باشد زیرا که فر دکامل در صحاح است وظاهرهما التعارض و ظاهر این هر دو تعارض ست زیرا که مفهوم حدیث اول دلالت بر نفی اعداء امراض و علل مینماید مطلقا و مفهوم حدیث ثانی دلالت بر اثبات وی و تقیید تعارض بظاهر از آنست که در حقیقت تعارض نیست و کلام شارع سالم از تعارض و تناقض ست چنانکه قول ابن خزیمه که بیشتر ذکر یافته بر آن دلالت

می نماید و وجه الجمع بینهما ان هذه الامراض لا تعدی بطبعها لکن الله سبحانه جعل مخالطة المریض بها الصحیح سببا لاعدائه مرضه ثم قد یتخلف ذلک عن سببه کما فی غیره من الاسباب و وجه جمع آنکه مخالطت مریض برای صحیح سبب آن گردانیده ست لیکن گاه باشد که این تجاوز امراض از سبب خود که مخالطت ست باز ماند چنانکه در دیگر اسباب که عادة در ایشان تجاوز یافته نشود مثل شرب دوا و عدم حصول نفع بان و مثل تناول نمودن طعام و عدم حصول سیری ازان الکه سبب گاهی نفی عادیه بود کاهی حقیقی و تجاوز امراض از اسباب عادیه است چنانکه گفته و قد وجدنا من خالط المصاب بشیئ مما ذکر و لم یتاثر به و وجدنا من احترز عن ذلک الاحتراز الممکن و اخذ به و لذا قیل الحذر لا یمنع القدر و این حدیث اول دلیل هر قطع عروق شرک ست پس هر که نسبت نفع و ضرر بچیزے کند مشرک گردد کذا الجمع بینهما ابن الصلاح تبع الغیره همچنین جمع میان این هر دو حدیث ابن صلاح کرده و درین تاویل اتباع غیر در زیده و تبه و غیره همینست و برین رفته است ابن قیم و ابن رجب و ابن المفلح و نووی نیز همین طور جمع میان این هر دو نموده و حاصلش این ست که آنحضرت صلعم در حدیث اول نفی اعتقاد جاهلیت و بعض حکما فرموده که مرض را بالطبع متعدی اعتقاد میکردند نه بفعل خدا تعالی و ازین جهت فرمود فمن اعدی الاول کما سیاتی و آنحضرت صلعم نفی حصول ضرر نزد وجود مرض نکرده و در حدیث ثانی اعلام کرد که او تعالی این را سبب آن گردانیده است و از ضرریکه وجودش نزد وجود آن غالب می شود بفعل خدا تعالی تحذیر نمود چنانکه در باره طاعون فرموده من سمع به فی ارض فلا یقدم علیه علی قاری در شرح الشرح گفته و الظاهر ان الامر بالفرار رخصة للضعفاء و لذا خصه بالمخاطب و اما الکاملون فلا حرج في عدمه اذ صح انه صلعم اکل مع المجذوم و قال بسم الله ثقة بالله و توکلا علیه انتهی و نیز در صحیح مسلم آمده که شخصے مجذوم اراده بیعت داشته آمده بود آنحضرت صلعم او را اجازت آمدن نزد حضور خود نفرموده و فرمود که بیعت تو بمجرد اراده آمدن تمام شد باز پس رفت مصنف بعد ذکر جمع ابن الصلاح گفته و الاولی فی الجمع بینهما ان نفیه صلعم للعدوی باق علی عمومه و اولی در جمع میان هر دو حدیث آنست که چنین گفته شود که نفی صلعم برای عدوی باقی بر عموم خود ست یعنی عدوی را اصلا تاثیر نیست نه بالطبع و نه بالسبب چنانکه ظاهر همین ست و از کلام ابن الصلاح چنان مستفاد گردد که عدوی را تاثیرے هست اما بالطبع نیست بلکه بتقدیر خدا است که مخالطت مریض برائے صحیح سبب آن گردانیده و لیکن مصنف تاویلش را تزییف نموده و گفت و قد صح قوله صلعم لا یعدی شیئ شیئا و تحقیق بصحت رسیده که فرمود آنحضرت صلعم لا یعدی شیئ شیئا یعنی هیچ چیز چیزے را اعدائے امراض و تجاوز نمی تواند کرد حاصل کلام حافظ ابن حجر آنست که در جمع میان هر دو حدیث ممکن ست بابقای حدیث بر عموم خود و احادیث دیگر نیز موید این جمع ست و تصریح بهمین تاویل چنانکه ابن الصلاح کرده وقتی ست که حمل النصوص بر ظاهر ممکن نباشد و قوله

صلعم لمن عارضه بان البعير الاجرب يكون فى الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث
رد عليه بقوله فمن اعدى الاول ونيز بصحت رسيده قول آنحضرت صلعم برای معارض قائل که شتر اجرب یعنی
خارش دار در شتران صحیح میباشد پس مخالطت با شتران دیگر نماید وایشان را مجروب سازد وآنحضرت صلعم
بر معارض مذکور رد بقول خود فمن اعدى الاول فرمود نووی در تقریب گفته معنی الحدیث ان البعير الاول
الذى جرب من اجربه يقال هو من باب ارخاء العنان للخصم اى سلمنا ان البعير الاول عدى الابل بمخالطته
فمن اعدى الاول وعبر بمن مع ان الظاهر هو ما اشارة الى ان هذا انما هو فعل الفاعل الحقيقى لا العدوى تعدى
بطبعها ولو كان الجرب بالعدوى بالطبائع لم يجرب الاول لعدم المعدى ففى الحديث بيان الدليل القاطع لا
بطال قولهم ان العدوى بطبعها انتهى يعنى ان الله سبحانه ابتدأ ذلك فى الثانى كما ابتداء
فى الاول يعنى او تعالى ابتداى جرب در ثانى کرد چنانکه ابتدایش در اول کرده بود وچنین نیست که جرب
از اول بثانی چسپیده باشد واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا
يتفق للشخص الذى يخالطه شئ من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية
فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى فيقع فى الحرج فامر بتجنبه حسما
للمادة والله اعلم واما امر بفرار از مجذوم پس از باب سد ذرائع ووسائل سوء اعتقاد است تا شخص
مخالطه را چیزی از آن اتفاقا بتقدیر خدا تعالی ابتدا نرسد نه بسبب عدوی منفیه پس گمان برد آنکس
که این حصول مرض بسبب مخالطت او بادی است وازینجا معتقد صحت عدوی شود ودر حرج افتد لهذا
امر فرمود بتجنب ازان برای قطع کردن ماده سوء اعتقاد والله اعلم وعلامه اتم علی قاری در شرح الشرح نخبه نوشته
که برین کلام حافظ ایراد میشود با جتناب وی صلی الله علیه وسلم از مجذوم وقتیکه آمده بود بارادهٔ بیعت بانکه منصب
نبوت بعید است ازانکه برای حسم وقطع مادهٔ ظن عدوی یاد چیزی کند که خلاف مادهٔ ظن اوست زیرا که امر تجنب
اظهر در کشادن مادهٔ ظن است بانکه عدوی را تاثیری بالطبع هست وبهر تقدیر اصلا دلالت بر نفی عدوی
سببا نیست چه هرگاه ظن کنند که حصول جذام بسبب مخالطت است ومعتقد صحت عدوی بتاثیر سببی شود
هیچ حرج دران نباشد واگر مراد آنست که بسبب مخالطت معتقد صحت عدوی بالطبع شده است پس باید که
درین حین بر هر واحد اجتناب از متعلقات اسباب واجب باشد مثل معالجه بادویه بلکه مزاولت اطعمه واشربه
بنا بر احتمال این ظن که ادویه ومثل آنرا تاثیری بالطبع بوده است وباعتقاد این طبیعت خارج از ملت حنیفیه
شود وقد صنف فى هذا النوع الامام الشافعى كتاب اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استيعابه
وامام شافعی درین باب کتاب اختلاف الحدیث نوشته لیکن بقصد استیعاب نکرده وهمه را فرا نگرفته بلکه

جملهٔ مختصره برای تنبیه عارف بر طریق جمع میان احادیث در غیر مذکور خود ذکر نموده سخاوی گفته که شافعی را در
که نام کتاب اوست فصلی طویل قریب یک مجلد درین باب نوشته است نه کتابی مستقل و صنّف
فیه بعده ابن قتیبة والطحاوی وغیرهما درین باب ابو محمد بن قتیبه وابو جعفر طحاوی وغیر ایشان تالیف
نموده اند سخاوی گفته صنف فیه ابو محمد بن قتیبة وأتی فیه باشیاء حسنة وقصر باعه فی اشیاء قصر فیها وابو
جعفر بن جریر الطبری وابو جعفر الطحاوی فی کتابه مشکل الآثار وهو من اجل کتبه ولکنه قابل للاختصار غیر مستغن
عن الترتیب والتهذیب وممن صنف فیه ایضا ابو بکر بن فورک وابو محمد القصری وکان الانسب عدم
الفصل بینه وبین الناسخ والمنسوخ فکل ناسخ ومنسوخ مختلف ولا عکس انتهی

الناسخ والمنسوخ

باید دانست که علم ناسخ ومنسوخ قرآن کریم واخبار مخبر رؤف الرحیم اهم علوم است بجهت آنکه عمل بر آن
هر دو وتمسک بدان موقوف بر دریافت اوست وهر که آنرا نمی شناسد در معرض خطر عظیم است و
بسا است که حکم بجواز چیزی کند که منسوخ بتحریم است یا بتحریم چیزی کند که منسوخ بجواز است یا ناسخ را منسوخ
داند یا منسوخ را ناسخ شمارد ولهذا ائمه سلف گفته اند که جائز نیست هیچ یکی را که تفسیر کند کتاب خدا را یا
تمسک نماید بسنت مگر بمعرفت ناسخ آن از منسوخ وی سخاوی گفته که از علی بن ابی طالب مرویست
که واعظی را گفت ناسخ ومنسوخ میشناسی گفت نه فرمود هلاک شدی وهلاک کردی و از عبد الله بن
عباس وعبد الله بن عمر آمده که منع کردند ایشان مردم را از تفسیر قرآن و وعظ نمودن بجهت عدم معرفت
آنها بناسخ ومنسوخ پس گویا این اتفاق است بر وجوب معرفت این علم ودرین باب جمعی کثیر از اهل علم بتصنیف
پرداخته اند و ناسخها را از منسوخ جدا ساخته مکی بن ابی طالب القیسی المقری وابو جعفر النحاس وابو بکر محمد
بن عبد الله بن عربی وابو داود سجستانی وابو عبیدة قاسم بن سلام وابو سعید عبد القاهر بن طاهر
التیمی وشیخ جلال الدین السیوطی وامام ابو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر المفسر المقری النحوی البغدادی
وابو الحسین وابن المناوی وعلی همدانی وغیرهم در ناسخ قرآن ومنسوخ وی تالیف کرده اند وابو محمد قاسم
بن اصبغ القرطبی النحوی وابو بکر محمد بن عثمان المعروف بالجعد الشیبانی احد اصحاب ابن کیسان واحمد بن
اسحاق الانباری وابو جعفر احمد بن محمد النحاس النحوی وابو بکر محمد بن موسی الحازمی الهمدانی وابو القاسم
هبة الله بن سلامة النحوی وابو حفص عمرو بن شاهین البغدادی الواعظ وابراهیم بن علی المعروف بابن
عبد الحق وابو الفرج بن الجوزی وغیرهم در ناسخ حدیث ومنسوخ وی تصنیف نموده اند اما این توالیف
وتصانیف درین آخر زمان حکم عنقا وکیمیا پیدا کرده واز عدم اعتنار علما باین علم بزاویهٔ عدم خزیده خصوصا
درین مدن عجمیه در دیار هندیه اما حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی رساله مختصر موسوم بفوز الکبیر فی

اصول التفسیر و همچنین نواب سید محمد صدیق حسن خان کتاب افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ تالیف نموده و عدد احادیث منسوخه نیز در آن ذکر کرده و احسن کتب مؤلفه در ناسخ و منسوخ حدیث کتاب الاعتبار للحافظ ابی بکر الحازمی ست نووی و غیره نص کرده اند بر آنکه مثل او درین باب تالیفی نبوده ست و امام شافعی در علم ناسخ و منسوخ مهارت قوی میداشت در فتح الباقی شرح الفیه نوشته قال الامام احمد بن حنبل ما علمنا المجمل من المفسر ولا ناسخ حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم من منسوخه حتی جالسنا الشافعی انتهی سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه حدیث گفته قال الحافظ ابن کثیر ونحوه قول ابن الاثیر معرفة المتواتر والآحاد والناسخ والمنسوخ وان تعلقت بعلم الحدیث فان المحدث لا یفتقر الیها بل هی من وظیفة الفقیه لانه یستنبط الاحکام من الاحادیث فیحتاج الی معرفة ذلک واما المحدث فوظیفته ان ینقل ویروی ما سمعه من الاحادیث کما سمعه فان تصدی لما رواه فزیادة فی الفضل وکمال فی الاختیار انتهی وان لم یمکن الجمع واگر جمع میان هر دو حدیث ممکن نبود بلکه متعذر باشد و این قسم دوم از مختلف الحدیث ست فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ **اولا** پس آن حدیث از دو حال خالی نباشد یا تاریخ هر دو حدیث معلوم باشد یا نه یعنی تاریخ هر دو واقعه و تاخر احدهما از آخر معلوم بود یا نبود فان عرف **وثبت المتاخر به** پس اگر معلوم شد تاریخ و ثابت شد متاخر بسبب تاریخ مثلا از تاریخ معلوم شد که فلان امر در مکه واقع شده و فلان در مدینه و یا فلان امر در سنه پنجم از هجرت بوقوع آمده و فلان در سنه ششم او بأصرح منه و یا ثابت شد متاخر بچیزی که اصرح از تاریخ ست یعنی بنص شارع معلوم شود ابطال احد الدلیلین که باهم متعارض اند و جمع میان هر دو متعذر ست چنانکه وی تعالی فرماید ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین و قوله وی تعالی الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین الآیه که خود شارع تصریح بنسخ امر اول نموده و مثل قول وی صلی الله علیه وسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها **فهو الناسخ والآخر المنسوخ** پس آن متاخر ناسخ باشد و دیگر منسوخ سخاوی در شرح الفیه گفته که نسخ در لغت بمعنی ابطال و ازاله آید یقال نسخت الشمس الظل والریح آثار القوم ومنه تناسخ القرون وگاهی مراد بدان نقل و تحویل باشد و منه نسخت الکتاب ای نقلته ومنه قوله تعالی انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون ومنه تناسخ المواریث و اختلاف ست در آنکه نسخ درین هر دو حقیقت ست یا در یکی از آن نه در دیگر صفی هندی گفته اکثر برانند که در ازاله حقیقت ست و در نقل مجاز و قفال شاشی گفته در نقل حقیقت ست و باقلانی و عبدالوهاب و غزالی گفته در هر دو حقیقت ست و مشترک میان هر دو ست زیرا که اصل در استعمال حقیقت ست والنسخ رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عنه و نسخ در اصطلاح رفع تعلق

حکم شرعی ست بدلیل شرعی متاخر از وی حدیث باشد یا غیر آن متجاوز در شرح الفیه گفته
انما قال برفع تعلق حکم ولم یقل برفع حکم لان الحکم هو خطاب الله وهو قدیم والقدیم لا یصلح الرفع الا تری
ان المکلف اذا کان مستجمعا لما لا بد منه یقال تعلق به الحکم واذا جن یقال ارتفع عنه الحکم ای تعلقه پس
ارتفاع حکم شرعی بموت یا جنون یا نوم نسخ نبود بلکه سقوط تکلیف باشد و از تقیید متاخر بودن ناسخ از
منسوخ بیرون شد آنچه مقترن ست چنانکه شرط و صفت و استثنا چه این را مسمی به نسخ نیست بلکه
تخصیص ست یا تقیید و همچنین شرط کرده اند که منسوخ مقید بوقت نبود پس اگر مقید ست انقضای
الوقت نسخ نیست چنانکه در حدیث آمده انکم لاقوا العدو وغدا والفطر اقوی لکم فافطروا پس صوم بعد
از ان نسخ نیست بلکه مامور به موقت ست و همچنین شرط کرده اند که ناسخ مثل منسوخ باشد در قوت
بلکه اقوی از ان باشد چه در صورت ضعف مزیل قوی نتوان شد و این حکم عقل ست و اجماع بر ان
دلالت کرده چه صحابه نص قرآن را بخبر واحد منسوخ نکرده اند در لوامع الانوار بحث حکم عام گفته یشترط
فی الناسخ ان یکون مساویا للمنسوخ او خیرا منه انتهی و مصداقش قول سبحانه تعالی ست ما ننسخ من
آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها نووی در شرح صحیح مسلم در کتاب الغسل گفته نسخ السنة بالسنة
علی اربعة اوجه احدها السنة المتواترة بالمتواترة والثانی نسخ اخبار الواحد بمثله والثالث نسخ الاحاد بالمتواترة
والرابع نسخ المتواترة بمثله والثالث نسخ الاحاد بالمتواترة والرابع نسخ المتواترة بالاحاد
فالثلثة الاول منها جائزة بلا خلاف فاما الرابع فلا یجوز عند الجماهیر وقال بعض اهل الظاهر یجوز انتهی و همچنین شرط کرده اند که مقتضی
غیر مقتضی ناسخ باشد و همچنین شرط کرده اند که منسوخ جائز النسخ باشد پس داخل نشود نسخ در اصل توحید
زیرا که ذات سبحانه تعالی لم یزل ولا یزال با اسما و صفات خود ست و همچنین بر چیزی که تابید یا توقیت آن
معلوم شده و از ینجا معلوم شد که نسخ در اخبار نیست زیرا که وقوع خلاف مخبر صادق غیر متصور ست لیکن درینجا
تفصیل ست پس اگر خبر از چیزی ست که تغییرش جائز نیست کقولنا العالم حادث پس نسخش هم جائز نیست
و اگر چیزی ست که تغییرش جائز ست پس آن چیز یا ماضی ست یا مستقبل و مستقبل وعد ست یا وعید یا خبر
از حکمی همچو اخبار از وجوب حج و مذهب جمهور جواز نسخ این خبر ست بجمیع اقسامش خلافا لابی علی و ابی هاشم
قاضی شوکانی یمنی گفته حق منع اوست در ماضی مطلقا و در مستقبل در بعض آن که وعد ست نه در وعید و تکلیف
در تکلیف از انجهت که آن عفو ست و نیست ممتنع از وی تعالی بلکه حسن ست و فاعل او ممدوح ست از غیر خود
و نفس خود را بدان تمدح میتواند کرد و در ماضی از انجهت که کذب صریح ست مگر آنکه متضمن تخصیص یا تقیید یا تبیین
مضمون خبر مذکور باشد که درین صورت باک نیست والناسخ ما یدل علی الرفع المذکور و تسمیته ناسخا

مجاز در ناسخ حدیثیست که دلالت میکند بر رفع حکم شرعی سابق و تسمیه حدیث بناسخ مجازیست از قبیل اضافت فعل بسوی سبب لان الناسخ فی الحقیقة هو الله تعالی زیراکه ناسخ در حقیقت خدا تعالی ست و حدیث دلیل نسخ ست و بالجمله چون یکی را از دو حدیث بغیر لحاظ وصف ترجیح و متروک العمل بودن حدیث ثانی قرار دهند و هیکی یکی را از ان حکم سابق مقرر سازند و دیگر را حکم لاحق و حکم لاحق را برای اتمام مدت تعمیل حکم سابق بمنزله بیان مقرر نمودن ناسخ گویند و دلیل متروک العمل را منسوخ و دلیلیکه باعث ترک عمل بر دلیل دیگر گشته آنرا ناسخ نامند و حکمت در نسخ بیان شرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست که شریعت از ناسخ جمله شرائع آمده و نیست ناسخ برای شریعت او و گفته اند حفظ مصالح عباد ست پس هرگاه مصلحت ایشان در تبدیل حکم بحکم و شریعت بشریعت بود آن تبدیل مراعات همان مصلحت باشد و گفته اند رفع مؤنت خدمتی از ایشانست در دنیا تا بشر باشد برفع آن در جنت و گفته اند تیسیر ست و قبل غیر ذلک و نسخ جائز ست عقلا واقع ست سمعا و شرعا بدون فرق میان کتاب و سنت و حکایت کرده است جماعتی از اهل علم اتفاق شرائع بر ان بخلاف ابی مسلم الاصفهانی چه وی گفته جائز غیر واقع ست ویعرف النسخ بامور اصرحها ما ورد فی النص کحدیث بریدة فی صحیح مسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها فانها تذکر الاخرة و نسخ بسه چیز شناخته می شود اصرح و اوضح آنها آنکه در نص وارد شده است مثل حدیث بریده در صحیح مسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور الخ که درینجا نسخ بنص نبی صلعم حاصل شده و مثل النسخ حدیث نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث فامسکوا ما بدا لکم و مثل حدیث مسلم کنت نهیتکم عن النبیذ الا فی السقاء فاشربوا فی الاسقیة کلها ولا تشربوا مسکرا و این امثله ناسخ از منسوخ بقول وی صلعم ست و اما آنکه از فعل آنحضرت صلعم معلوم شود همچو رجم ماعز و عدم جلدش که این مفید نسخ قول اوست الثیب بالثیب جلد مائة والرجم رواه مسلم ومنها ما یجزم الصحابی بانه متاخر کقول جابر رض کان اخر الامرین من رسول الله صلی الله علیه وسلم ترک الوضوء مما مسته النار اخرجه اصحاب السنن و از انجمله یکی آنست که صحابی جزم کند بانکه این متاخر ست مثل قول جابر که آخر الامرین از رسول خدا صلی الله علیه وسلم ترک وضوء از مماسته النار ست و اصحاب سنن اربعه آنرا اخراج نموده اند یعنی صحابی بتقدیم یکی از دو حکم و تاخیر دیگرے نقل کند زیراکه اجتهاد را در ان دخلی نیست ابن سمعانی گفته این واضح ست چون هر دو خبر غیر متواتر باشند و اگر در متواتر گوید که این قبل آحاد ست پس در وی خلاف ست قاضی در تقریب جزم بعدم قبول وی کرده و صفی هندی آنرا از اکثر اهل علم نقل نموده زیراکه متضمن نسخ متواتر باحاد ست و آن جائز نیست و قاضی عبد الجبار گفته مقبول ست و ابن سمعانی گفته

کردہ کہ راوی ہر دو یکی باشد ابوبکر حازمی گفته این محقق ست کہ لفظ صحابی ناطق بہ نسخ باشد نحو امرنا بالقیام
للجنازة ثم نهینا عنه و ابن الاثیر در جامع الاصول گفته لا ینسخ الحکم بقول الصحابی بنسخ حکم کذا مالم یقل سمعت رسول
الله صلی الله علیه وسلم لانه ربما قاله عن اجتهاده وکذا ذکر ابن الحاجب فی مختصره و ردّه العراقی و اختار کونه معرفا للنسخ
بناء علی ان الصحابی لا یقول ذلک الا بعد معرفة التاریخ لانه لیس للاجتهاد فیه مساغ انتهی گویم آنچه بر السنه
شهرت گرفته کہ اخذ باخر الامرین از فعل رسول خدا صلی الله علیه وسلم کرده شود و آن ناسخ میباشد چنانکه مسلم
در کتاب الصوم گفته قال ابن شهاب وکانوا یتبعون الاحدث فالاحدث من امره ویرونه الناسخ المحکم
و بخاری نیز در صحیح خود در بارۂ حدیث انما جعل الامام لیؤتم به گفته وانما یؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی صلعم
پس این حکم اکثری ست نہ کلی و مؤید اوست آنچه عبد الوهاب شعرانی در کشف الغمه عن جمیع الامه گفته وقول
بعضهم آخر الامرین من رسول الله صلی الله علیه وسلم هو المعمول به و هو الناسخ المحکم فهو اکثری لا کلی لانه لو کان
کلیا لحکمنا بنسخ احد الامرین من رسول الله صلی الله علیه وسلم من نحو مسحه راسه کله فی الوضوء او بعضه او من الوضوء
من لمس المرأة او الذکر او عدم الوضوء من ذلک لانه لا بد ان یکون قد انتهی آخر امره الی واحد دون
الآخر و اذا استحنا الاول حکمنا ببطلان صلوة صاحبه وقس علی ذلک انتهی و نیز وی در میزان گفته اما قول
سیدنا و مولانا ابن عباس ان آخر الامرین من فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم هو الناسخ المحکم فهو اکثری لا کلی
وکان الامام محمد بن المنذر یقول اذا ثبت عن الشارع فعل امرین فی وقتین فهما علی التخییر مالم یثبت النسخ
انتهی مصالووی گفته هذا محمول علی ما علموا انه النسخ او رجحان الثانی مع جوازهما والا فقد طاف صلعم علی
بعیره و توضأ مرة مرة ونظائر ذلک من الجائزات التی عملها مرة او مرات قلیلة لبیان جوازها وحافظ علی الافضل
منها انتهی و من شاء زیادة التحقیق فی هذا الباب فلیرجع الی میزان عبد الوهاب فانه نعم العون علی انکشاف
اسرار الصواب وفیه تنصیصات فی مواضع عدیدة مؤید لما ذکرنا و مفیدة لاولی الالباب ومنها
ما یعرف بالتاریخ وهو کثیر و از انجمله یکی آنست کہ بتاریخ و علم سیر شناخته میشود و این نوع بسیار ست
مثل حدیث افطر الحاجم والمحجوم و حدیث ابن عباس احتجم النبی صلی الله علیه وسلم وهو صائم امام شافعی گفته اول
در زمانه فتح مکه سنه ثمان بود و ثانی در حجة الوداع سنه عشر پس هر دو فاصله دو سال شد گویم علم تاریخ
موجب آن نیست کہ مؤخر ناسخ متقدم باشد چون جمع میان هر دو متعذر نیست چنانکه بسیاری محدثین نهج نمیکنند
زیرا کہ از خفای طریق جمع بر احدی لازم نمی آید تعذر جمع ممکن ست ظهور وجه ترجیح یا تطبیق برای دیگرے
و فوق کل ذی علم علیم و بنا برین بتقدیر مجموع احادیث منسوخه بعد تتبع بلیغ زیاده بر ده حدیث نیست و در
آیات زیاده بر پنج آیه نه کذا فی افادة الشیخ بمقدار الناسخ والمنسوخ سیوطی در تفسیر اتقان از

این الحصار آورده که وی گفت معتمد نیست در نسخ قول عوام مفسرین بلکه اجتهاد مجتهدین نیز بغیر نقل صحیح و معارضه بینه درخور اعتماد نیست زیرا که نسخ متضمن رفع حکم و اثبات حکم متقرر در عهد آنحضرت صلعم ست پس معتمد دران نقل و تاریخ ست نه رای و اجتهاد و مردم دران میان دو طرف نقیض اند بعض گویند اخبار آحاد عدول در نسخ مقبول نیست و بعض متساهلین اکتفائی کنند بقول مفسر و مجتهد و صواب خلاف این هر دو قول ست انتهی و این سخن خیلی نافع و مفید ست فتذکره ولیس منها مایرویه الصحابی المتاخر الاسلام معارضا للمتقدم علیه لاحتمال ان یکون سمعه من صحابی آخر اقدم من المتقدم المذکور او مثله فاوسله و نیست از انواع نسخ آنچه روایت کند صحابی متاخر الاسلام معارض برای حدیث راوی که متقدم الاسلام بران ست بنا بر احتمال آنکه صحابی متاخر الاسلام حدیث را از صحابی دیگر شنیده باشد که اقدم بحسب اسلام از متقدم مذکور یا مثل او باشد پس وی ارسال کرده یعنی احتمال ست که صحابی متاخر الاسلام اسناد مرویات خود را بسوی نبی صلی الله علیه وسلم سوق کند و نام صحابی متقدم الاسلام را حذف نماید و این قسم را مرسل صحابه نامند که یکی صحابی نام صحابی دیگر را که از وی روایت کرده حذف نماید از جهت اختصار و این غیر مرسل تابعی ست و بعضی تاخیر اسلام ویرا قرینه نسخ ساخته اند لکن ان وقع التصریح بسماعه من النبی صلی الله علیه وسلم فیتجه ان یکون ناسخا بشرط ان یکون لم یتحمل عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا قبل اسلامه لیکن اگر تصریح بسماع آن صحابی آن حدیث را از رسول خدا صلعم واقع شد پس درین حین مستحسن آنست که حدیث صحابی متاخر الاسلام ناسخ میباشد بشرطیکه صحابی متاخر الاسلام تحمل چیزی از حدیث از رسول خدا صلعم قبل از اسلام خود نکرده بلکه همه مرویات خود را در حالت اسلام از رسول خدا صلعم شنیده و آنکه قبل از اسلام آوردن شنیده و بعد از اسلام آنرا روایت کند پس لازم نیست که حدیث او ناسخ باشد زیرا که احتمال دارد که آنچه تحمل کرده در حالت کفر مقدم میباشد بر حدیث متقدم الاسلام و ناسخ را لابدست از متاخر بودن واما الاجماع فلیس بناسخ و اما اجماع پس نسخ حکم شرعی نمیشود زیرا که اجماع نام اتفاق امت بر کاری و از اتفاق امت حکم قول شارع مرتفع نشود و دیگر آنکه انعقاد اجماع بعد از وفات رسول خدا صلعم بوده و چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم رحلت فرمودند نسخ مرتفع شد و لهذا عایشه رضی الله تعالی عنها فرمودند لو ادرک رسول الله صلی الله علیه وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل رواه البخاری بل یدل علی ذلک بلکه اجماع دلالت میکند بر وجود ناسخ غیر خود حاصل آنکه اجماع نه نسخ می نماید و نه ناسخ چیزی میباشد نزد جمهور یعنی آنکه واقع نیست نه آنکه غیر جائز ست و بعض حنابله بناسخ بودن

اور فته انیم لیکن بسنده نه بنفسه یعنی اگر نص صحیح یافته شود و در اجماع بر خلاف آن باشد بدانیم که آن حدیث
منسوخ ست چه اگر اهل اجماع بر ناسخش مطلع نمی شوند اجماع بر خلاف آن نمی کردند محمد بن حزم گفته این
غلط فاحش ست ولیکن حافظ بغدادی در کتاب الفقیه والمتفقه در مثال آن حدیث وادی آورده که حضرت
صلی الله علیه وسلم وصحابه در انجا بخواب رفتند وبیدار نکرد ایشانرا مگر حر شمس وچون بیدار شد فرمود اذا سهی
احدکم عن صلوة فلیصلها حین یذکرها ومن الغد للوقت حال آنکه اعاده صلوة منسیه بعد از قضا آن در
حال ذکر و در وقت منسوخ ست باجماع مسلمین زیراکه نه واجب ونه مستحب انتهی سخاوی در شرح الفیه گفته که هیچ
باجماع استدلال بر نسخ خبر بخبر دیگر گرفته شود امثله آن بسیارست مانند نسخ صوم عاشوره بصوم شهر
رمضان ونسخ حقوق متعلقه بمال بایجاب زکوة وقتل حدیث معاویه وجابر وجریر وغیر ایشان مرفوعا در باره
قتل شارب خمر در کرة چهارم ترمذی در آخر جامع خود گفته الاجماع علی ترک العمل به گویم نسخ این باجماع معلوم
نشده است بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم شارب خمر را بعد ازین ارشاد در کرت چهارم بقتل نکرده
پس نسخ بیان از حدیث دیگر که لا تحل دم امر مسلم الا باحدی ثلث ست حاصل شده نه باجماع و خود در ثبوت
اجماع بلا سند جمعی از محققین قائل بحجیت آن نشده زیراکه اجماع نام قیاسی ست که جمیع مجتهدین بران توارد
قیاس کرده باشند پس او را مستندی خواهد بود از کتاب وسنت ودر قبول اجماع سکوتی دوازده قو
ست وظاهر عدم حجیت اوست ومعتبر در فنون علم اجماع اهل آن فن ست نه غیر ایشان پس معتبر در علم حدیث
قول جمیع اهل حدیث باشد ودر مسائل فقهیه قول جمیع فقها ودر مسائل اصولیه قول جمیع اصولیین ودر مسائل
نحویه قول جمیع نحویین وغیر اهل فن در حکم عوام ست جمعی اعتبار کرده اند وجمعی نه وحق عدم اعتبار اوست
واما نسخ قرآن وسنت بقیاس پس آن جائز نیست وباین رفته اند جمهور زیراکه استعمال قیاس نزد عدم
نص ست پس نص از وی چه قسم نسخ میتواند پذیرفت وابو القاسم انماطی گفته جائزست بقیاس جلی نه
بقیاس خفی وگفته اند این وقتی ست که علتش منصوص باشد نه مستنبط وصفی هندی گفته محل خلاف در حیات
آنحضرت صلعم ست وبعد زمان خود ناسخ نیست بالاتفاق ومنسوخ نمی شود قیاس بر نسخ اصل خود بلا نزاع
در صحت نسخ او با بقای اصل خلاف ست وحق منع اوست وبه قال قوم من الاصولیین واین بحث
طویل الذیل ست ومحاسن اصول فقه است وان لم یعرف التاریخ فلا یخلو اما ان یمکن ترجیح
احدهما علی الآخر بوجه من وجوه الترجیح المتعلقة بالمتن او بالاسناد واگر تاریخ معلوم نیست
پس خالی نباشد از ترجیح احدهما بر آخر بوجهی از وجوه مرجحه متعلقه بمتن یا باسناد ممکن باشد مثلا متن
حدیثی ثبت باشد ومتن حدیث دیگر نافی چه درین حین مثبت متقدم باشد بر نافی زیراکه بادی زیادت

علم ست چنانکه امام بخاری در کتاب الزکوة گفته والزیادة مقبولة والمفسر یقضی علی المبهم الی رواه اهل الثبت
کما روی الفضل بن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یصل فی الکعبة وقال بلال قد صلی فاخذ
بقول بلال وترک قول الفضل انتهی و یا متن یکی دلالت بر حظر و متن حدیث دیگر بر اباحت مینماید پس اول
مقدم بر ثانی باشد بنا بر احتیاط در ترجیح باسناد مانند کثرت رواة و صفات ایشان ست و یا یکی
اخذ حدیث بطور سماع و عرض کرده و دیگر بطور کتابت و یا وجادت و یا مناولت نموده پس نزد تعارض حدیث
قسم اول مقدم بر ثانی داشته شود و یا یکی صاحب حادثه ست و دیگر نه پس حدیث صاحب حادثه مقدم
آید نزد تعارض و از نجاست حدیث ابن عباس نزد بخاری تزوج النبی صلی الله علیه وسلم میمونة وهو محرم
و حدیث میمونه نزد مسلم انه کان حلالا چه وی صاحب حادثه ست و سخن درین مقام بسیار ست در باب تاویل و
ترجیح از هر دو جانب مفتوح ست و در بحث جرح و تعدیل اشارت بدان خواهد رفت و یا یکی ملتزم الصحت باشد
پس این را ترجیح باشد بر غیر ملتزم الصحة و در دراسات اللبیب نوشته ولهذا قال ابن الهمام فی مبحث الترجیح
فی کتابه التحریر فی عبارته ترجیح الحدیث وکذا المنسوب الی کتاب عرف بالصحة علی ما لم یلتزمها انتهی وانواع
ترجیحات متعلقه بمتن یا باسناد زیاده بر پنجاه است که جمله آنها را نواب سید محمد صدیق حسن خان در
حصول المامول مختصر ارشاد الفحول بیان نموده و کتاب ناسخ و منسوخ ابوبکر حازمی درین باب اصل اصیل و
بنیان جمیل ست و مصنف ذکر کرده که بر مقدمه ابن الصلاح ست همگی وجوه ترجیحات را در ان نیز ایراد نموده
اولا یا ترجیح احد هما بر آخر بهیچ وجه ممکن نباشد و حکمش باید فان امکن الترجیح تعین المصیر الیه
پس اگر ترجیح ممکن ست مصیر بسوی آن متعین شود و ترجیح عبارت ست از آنکه از دو معنی یکی را بلحاظ صفتی
صفت ذاتی نباشد بلکه عارضی و تبعی بود غلبه و قوت دادن و معنی صفت ذاتی بودن چنانست که مثلا غالب بودن
کتاب الله بمقابله قیاس که این را کسی نمی تواند گفت که کتاب الله را بر قیاس ترجیح ست و مثال عارضی بودن
وصف همچو معتبر بودن راوی بسبب حفظ و ضبط و عدالت و جز آن ست **والا** فلا و اگر ممکن نیست
پس مصیر بسوی ترجیح نبود بلکه توقف کرده آید فصار ما ظاهره التعارض واقعا علی هذا الترتیب الجمع
ان امکن فاعتبار الناسخ والمنسوخ پس آنچه ظاهر التعارض ست واقع برین ترتیب ست یعنی بر جمع اگر
ممکن ست ورنه پس اعتبار ناسخ و منسوخ کنند و تقیید بتعارض بظاهر از انست که در حقیقت تعارض میان
نصوص نیست کما مر نبه هر گاه تعارض واقع شود میان قول و فعل پس آن را صور ست و دفع آن را نیز صور
مصنف در فتح الباری شرح صحیح بخاری کتاب الاعتصام نوشته واذا التعارض قوله و فعله صلی الله علیه وسلم
فاختلف فیه علی ثلثة اقوال احدها یقدم القول لانه له صیغة تتضمن المعانی بخلاف الفعل وثانیها الفعل لانه لا یتطرق

من الاحتمال ما يطرقه القول وثالثها يفرع على الترجيح وكل ذلك محله ما لم تقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب الجمهور الى الاول والحجة لهم ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس فكان القول اتم وبان القول متفق على انه دليل بخلاف الفعل ولان القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج الى الواسطة وبان تقديم الفعل يفضي الى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن مع العمل بما دل عليه الفعل فكان القول ارجح بهذه الاعتبارات انتهى مختصراً تعارض میان افعال وی صلی الله علیه وسلم نیست بلکه مجرد الوان متغایره است که در اوقات مختلف واقع شده چنانکه تعدد رکوعات در صلوة کسوف واین را فقها محمول بر اضطراب کرده اند واین صحیح نیست آری اگر این افعال بیانات اقوال باشند تعارض متصور است اما مصیر در حقیقت راجع بسوی مبینات اقوال است فتذکره **فالترجيح** ان تعين وبسوی ترجیح روند اگر متعین است واین ترتیب یعنی تقدیم جمع بر ترجیح مذهب محدثین وشافعیه است ونزد علما حنفیه ترجیح مقدم بر جمع است وحق درینجا بجانب محدثین است زیرا که در تقدیم ترجیح لازم می آید ترک عمل یکی از دو دلیل بغیر ضرورت داعیه بسوی آن ودر تقدیم جمع عمل بهر دو دلیل ممکن است وادنی مراتب جمع وایسر حمل کردن احدهما بر عزیمت وآخر بر رخصت است ویا احدهما را بر محمول بر اباحت اصلیه کنیم واین را ترجیح دهیم ودیگر را محمول بر حرمت عارضه نمائیم ودر دراسات اللبیب گفته الاول احوط دینا والثانی اقوی دلیلا انتهى وهمچنین نزد جمعی از حنفیه نسخ مقدم است بر جمع کما فی التلویح ومسلم الثبوت بخلاف محدثین وشافعیه که نزد ایشان جمع مقدم بر نسخ است ابوبکر حازمی در کتاب الاعتبار گفته ادعاء النسخ مع امكان الجمع بين الحديثين على خلاف الاصل اذ لا عبرة بمجرد التراخي لان في ادعاء النسخ اخراج الحديث عن المعنى المفيد على خلاف الاصل وان لم يمكن الجمع بينهما وهما صحيحان منفصلان نظرت هل يمكن التميز بين السابق والثاني فان امكن وجب المصير الى الآخر منهما وان لم يمكن التمييز بينهما بان ابهم التاريخ وليس في اللفظ ما يدل عليه وتعذر الجمع بينهما فحينئذ يتعين المصير الى الترجيح انتهى ملخصا وطحاوی در شرح معانی الآثار در باب شرب المار قائما گفته اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملهما على الاتفاق لا على التضاد انتهى وكذا في دراسات اللبيب في اسوة الحسنة بالحبيب **ثم التوقف** عن العمل باحد الحديثين وقتی که ترجیح متعین نیست پس از عمل بر احد الحدیثین توقف ورزند حافظ ابن کثیر در کتاب باعث الحثیث وهمچنین سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه حدیث گفته که تعارض میان دو حدیث گاهی بر وجهی باشد که جمع میان هر دو بهیچ وجه ممکن نبود مثل ناسخ ومنسوخ پس درینجا بسوی ناسخ روند ومنسوخ را متروک کنند وگاهی جمع میان هر دو ممکن باشد ولکن بعض محدثین را آن وجه ظاهر نمی شود پس توقف می کنند سازند

بعضی است وآخر ... احدهما ... حمل ... اصلیه کنیم ... ترجیح ... حرمت

تا ظهور وجه ترجیح بنوعی از اقسام او یا بهجوم آرد و فتوی میدهد بیکی از آن هر دو یا در وقتی فتوی باین
حدیث و در وقت دیگر فتوی بآن حدیث میدهد چنانکه امام احمد بن حنبل در روایات از صحابه میفرماید و ذلک
غالبا بسبب اختلاف روایات صحابه عنه انتهی اما توقف پس آن را تفسیرات است تفسیر اول عدم الحکم ثانی عدم العلم بالحکم
بمعنی نفی تصدیق ثبوت حکم یعنی معلوم نیست که درین حکم است یا نه و ثالث عدم العلم بالحکم بمعنی نفی تصور حکم علی التعیین
بالتصدیق ثبوت حکم فی الجملة یعنی معلوم نیست که درینجا حکم حظر است یا اباحت و همین است مختار صدر الشریعة کذا فی التلویح
و از همین قبیل توقف است حدیث کان اهل الکتاب یقرؤن التوراة بالعبرانیة ویفسرونها بالعربیة لاهل الاسلام فقال رسول
الله صلعم لا تصدقوا اهل الکتاب ولا تکذبوهم طیبی در شرح مشکوة گفته هذا اصل فی وجوب التوقف عما یشکل من
الامور والعلوم فلا نقضی فیه بجواز ولا بطلان وعلی هذا کان السلف انتهی گوییم ازینجاست حکم مشتبهات مصنف در فتح
الباری شرح صحیح البخاری گفته اختلف فی حکم المشتبهات فقیل التحریم وهو مردود وقیل الوقف وهو کالخلاف فیما قبل الشرع
وحاصل ما فسر به العلماء ان المشتبهات اربعة اشیاء احدها تعارض الادلة ثانیها اختلاف العلماء وهی منتزعة من الاولی ثالثها ان المراد
بها قسم المکروه لانه یجتذبه جانب الفعل والترک رابعها المراد بها المباح ولا یمکن قائل هذا ان یحمله علی متساوی الطرفین من کل وجه
بل یمکن حمله علی ما یکون من قسم خلاف الاولی بان یکون متساوی الطرفین باعتبار ذاته راجح الفعل او الترک باعتبار امر خارج انتهی
والتعبیر بالتوقف اولی من التعبیر بالتساقط و تعبیر بتوقف اولی از تعبیر بتساقط است و این مذهب اهل
حدیث است و علماء اصول فقه بتساقط رفته اند چنانکه در مسلم الثبوت نوشته حکمه النسخ ان علم المتقدم والمتاخر والا فالترجیح
ان امکن والا فالجمع بقدر الامکان وان لم یمکن تساقطا انتهی و حق بجانب اهل حدیث است محرر سطور میگوید همین است مذهب
جمهور و عندی ایضا التوقف حتی یفتح الله وهو خیر الفاتحین لان خفاء ترجیح احدهما علی الآخر انما هو بالنسبة
للمعتبر فی الحالة الراهنة زیرا که خفاء ترجیح احدهما بر دیگری بنسبت معتبر در حالت راهنه باشد یعنی خفاء ترجیح به
نسبت معتبر در حالتی است که حاضر و موجود و قایم است نه آنکه بنسبت حالت لاحقه نیز خفای ترجیح احدهما علی الآخر
مستمر است با آنکه اطلاق تساقط بر ادله شرعیه خارج از سنن آداب شرعیه است کذا فی دراسات اللبیب و شاه ولی الله در حجة الله
البالغه نیز بدان اشارت فرموده مع احتمال ان یظهر لغیره ما خفی علیه والله اعلم با وجود احتمال ظهور وجه
ترجیح برای دیگری آنچه بر وی مخفی مانده و فوق کل ذی علم علیم غرضکه در صورت معلوم نشدن ناسخ از منسوخ بوجهی
از وجوه مرجح نزد قومی وقف است منهم ابن الحاجب و آمدی گوید اگر افتراق هر دو با تعدد ترجیح در یافت
شود پس نزد من این متصور الوقوع نیست اگرچه قومی آن را جایز داشته است و بر تقدیر وقوع واجب وقف
است از عمل بر احدهما یا تخییر میان هر دو اگر ممکن باشد و همین است حکم در چیزی که هیچ از آنها در آن معلوم
نشده است بدانکه در جمع و تطبیق مجرد رای بغیر دلالت نص بر وجهی از وجوه غیر مقبول است ما زمانیکه

بروے نص شرعی شہادت ظاہرہ یا خفیہ نہ دہد یا ضبط شرعی کہ ثابت بہ دلیل شرعی باشد و آراء محض بدون
دلالت شرع دران بوجہے از وجوہ پس آن معول علیہ نقاد فحول نیست و لہذا ابن الصلاح وغیرہ تصریح نمودہ اند
بانہ لا یحل للقیام بالجمع الا الجامعون بین صناعتی الحدیث والفقہ الغوصون علی المعانی الدقیقۃ انتہی المعلق
ثم المردود وموجب الرد اما ان یکون لسقط من اسناد و خبر احاد مردود و یا موجب
ردش بسبب سقوط از اسناد باشد یعنی احدی از رجال اسنادش از مبادی سند و اوائل آن ساقط بود
وسقط بفتحتین آنچہ افتادہ باشد از چیزے و در اصل بمعنے غلط و خطاست او طعن فی راو علی اختلاف
وجوہ الطعن اعم من ان یکون لامر یرجع الی دیانۃ الراوی او الی ضبطہ و یا موجب
ردش بسبب طعن در راوی باشد بر اختلاف وجوہ طعن اعم ست از آنکہ موجب رد راجع بسوے دیانت
راوی) باشد و یا بسوی ضبط وے پس آنچہ متعلق بہ دیانت و عدالت راوی ہست پنج ہست اول کذب راوی دوم
اتہام وی بہ کذب سیوم فسق چہارم جہالت پنجم بدعت و آنچہ متعلق بضبط وے ہست نیز پنج است و فحش غفلت
بکثرت غلط و مخالفت ثقات و وہم و سوء حفظ و تمام تحقیق این امر مذکور خواہد شد فالسقط اما ان تکون
من مبادی السند من تصرف مصنف پس سقوط یا از مبادی سند و اوائل آن از تصرف مصنف
مے باشد یعنی صاحب کتاب شیخ خود را و یا شیخ شیخ خود را حذف کند و اضافت حدیث بسوی من بعد محذوف
نماید و بخاری بسیار اخبار و آثار را تعلیقا ذکر نمودہ کرمانی در شرح بخاری گفتہ و مثل ہذا الکلام یذکر من اول الاسناد
دائما و اکثر یسمی تعلیقا و لا یذکرہ البخاری الا اذا کان مسندا عندہ اما بالاسناد المتقدم او باسناد آخر انتہی او من
آخرہ ای) الاسناد بعد التابعی او غیر ذلک و یا سقوط از آخر اسناد بود بعد از تابعی و یا غیر ازین
باشد مثلا اول و آخر اسناد حدیث سالم از سقوط ست و سقوط از تصرف مصنف ہم نیست پس این سہ صورت
ست کما ہو الظاہر فالاول المعلق پس اول یعنی آنکہ سقوطش از مبادے سند و اوائل آنست لہذا
معلق خوانند بصیغہ اسم مفعول از تعلیق گویا ماخوذ ہست از تعلیق الجدار و الطلاق و بخوان بنا بر اشتراک
ہر دو در قطع اتصال و این اسقاط را تعلیق گویند ذکرہ السخاوی سواء کان الساقط واحدا ام اکثر
برابر ہست کہ ساقط یکے راوے باشد یا بیشتر مثلا مالک گوید قال ابن عمر پس ساقط درینجا نافع باشد و یا مالک
گوید قال عمر پس ساقط درینجا ابن عمر باشد و اگر امام مالک گوید قال عمر پس ساقط درینجا دو کس اند نافع و ابن عمر و قس
علی ہذا و بینہ و بین المعضل الآتی ذکرہ عموم و خصوص من وجہ و میان معلق و
معضل کہ ذکرش در آید عموم و خصوص من وجہ ہست و او آنست کہ ہستہ اکسمیان را در مفہوم در بعض اتیان
باشد مثل حیوان و ابیض فمن حیث تعریف المعضل بانہ ما سقط منہ اثنان فصاعدا

يجتمع مع بعض صور المعلّق پس بنابر تعریف معضل چنانکه اهل حدیث کرده اند که از سندش دو کس یا زیاده
برافتاده باشند اجتماعش با بعض صور معلق متحقق گردد زیرا که در نفس سقوط و حذف هر دو شریک اند من حيث
تقييد المعلّق بانه من تصرّف المصنّف من مبادی السند يفترق عنه اذ هو اعمّ
من ذلك و از جهت تقیید معلق به اینکه از تصرف مصنف از مبادی سند و اول آن است معضل از معلق
جدا گردد زیرا که معضل عم از معلق هست پس هر معلق معضل هست نه هر معضل معلق میتواند که ساقط از وسط یا
از مبادی آن باشد بغیر از تصرف مصنف ومن صور المعلق ان يحذف جميع السند ويقال
مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و از صور تعلیق یکی آنست که تمام سند را
حذف کنند و چنین گفته شود قال رسول الله صلعم چنانکه بعادت مصنفین هست که از اول تا آخر سند را حذف
کنند و اقتصار بر رسول الله صلی الله علیه وسلم در مرفوع و یا بر صحابی در موقوف نمایند و چنین گویند قال رسول
رسول الله صلعم کذا او قال ابن عباس کذا او فعل ابن عباس کذا و کذا اگر جمیع سند را حذف نمایند و نسبت آن
بسوی قائل کنند چنانکه بخاری در صحیح خود گفته وكانت ام الدرداء تجلس في الصلوة جلسة الرجل وكانت
فقيهة پس حکمش از غیر ملتزم بصحت انقطاع هست کذا ذکره السخاوی فی شرح الالفية ومنها ان يحذف
الا الصحابي او الا التابعي والصحابي معا و از صور تعلیق یکی آنست که مصنف همه سند حذف نماید
مگر صحابی را یا تابعی و صحابی هر دو را معا حذف نکند مثلا گوید قال ابن مسعود قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كذا و كذا و یا چنین گوید قال نافع قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ومنها ان
يحذف من حدثه ويضيفه الى من فوقه و از صور تعلیق یکی آنست که شیخ خود را حذف کند و نسبت
بسوی من فوق وی نماید و در بخاری این نوع تعلیق نیز بسیار هست فان كان من فوقه شيخا لذلك
المصنف پس اگر آن من فوق وی شیخ این مصنف هست و از تقیید مصنف احتراز هست از آنکه محذوف
شیخ مصنف نبود چه درین حین بالاتفاق از صور تعلیق باشد فقد اختلف فيه هل يسمى تعليقا
او لا والصحيح في هذا التفصيل فان عرف بالنص او الاستقراء ان فاعل ذلك مدلس
قضي به والا فتعليق پس در تسمیه اش به معلق اختلاف کرده اند که آیا این قسم را تعلیق نام نهاده شود یا نه
و صحیح درینجا تفصیل هست پس اگر بنص و تصریح امامی از ائمه حدیث و یا بتتبع و استقرا معلوم شود که فاعل این حذف
مدلس هست حکم بتدلیس کنند و اگر بنص و استقرا معلوم گردد که فاعلش مدلس نیست پس تعلیق باشد و از اینجا معلوم
شد که میان معلق و مدلس مباینت هست گوییم تعریف معلق بر مدلس صادق می آید مگر فرق همینقدر هست که سقوط
از اسناد معلق واضح می باشد و در مدلس خفی وانما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل المحذوف

ووجه ذکر تعلیق در قسم خبر احاد مردود بنا بر آنست که حال محذوف مجهول ست یعنی حال راوی محذوف معلوم نیست
که عادل و ضابط هست یا نیست و آین جواب سوال مقدر ست و تقریرش این ست که همه اقسام معلق مردود
نیست بلکه بعض ازان صحیح و مقبول هم ست پس ذکرش در انواع مردود چه معنی دارد و حاصل جواب آنست که
معلق نه مطلقا مقبول ست و نه مطلقا مردود بلکه دریجا تفصیل ست پس اگر حال محذوف معلوم ست مقبول
و صحیح هست والا فلا وقد یحکم بصحته ان عرف بان یجئ مسمی من وجه آخر و گاهی حکم بصحت وے
می کنند اگر تسمیه محذوف بوجه دیگر شناخته شود چه درین جهالت مرتفع گردد و لهذا گفته اند که تعلیقات بخاری
همه آن صحیح ست و حکم اتصال دارد زیرا که تسمیه محذوفین بوجه دیگر شناخته شده و بعضے ازانها را در موضع دیگر
نیز ذکر کرده هست و معلقی که بخاری آنرا در موضع دیگر وصل نه کرده یکصد و شصت حدیث ست و حافظ ابن حجر
عسقلانی در مؤلفے لطیف بوصلش پرداخته و نامش التشویق الی وصل التعلیق نهاده و تعلیقات بخاری را
در مقدمه فتح الباری مسمی بهدی الساری نیز مبوبا و مفصلا وصل نموده و چیزے ازان مخفی نه گذاشته۔
فان قال جمیع من احذف ثقات جاءت مسئلة التعدیل علی الابهام وعند الجمهور لا یقبل
یعنی پس اگر راوی معلق بگوید که جمیع محذوفین من ثقات اند این مسئله تعدیل علی الابهام باشد و نزد جمهور محدثین
مقبول نبود تا آنکه نامش ببرد و در فتح الباقی شرح الفیه عراقی گفته تعدیل مبهم نزد جمهور محدثین مقبول نیست و
منهم خطیب البغدادی و ابو بکر الصیرفی بنا بر احتمال آنکه آن محذوف نزد دیگرے ثقه باشد و نزد غیر وی ثقه نبود و چون
اسم او بود حالش معلوم گردید و این راه ذکر کرده اند به آنکه این تقدیم جرح متوهم بر تعدیل صریح ست و دفع این آنست
که تعدیل صریح بر مبهم مجهول همچو لا تعدیل ست لکن قال ابن الصلاح هنا ان وقع الحذف فی کتاب
التزمت صحته کالبخاری ومسلم فما اتی فیه بالجزم لیکن دریجا ابن صلاح گفته که اگر این حذف در
کتابے واقع شده هست که التزام صحتش کرده شده مثل بخاری و مسلم پس هر چه در آن بصیغه جزم آمده یعنے بصیغه
معلوم مثل روی فلان او قال فلان او ذکر فلان دل علی انه ثبت اسناده عنده وانما حذف
لغرض من الاغراض پس این حذف دال بر ثبوت اسناد او نزد صاحب کتاب ست و حذف آن برائے غرضی
از اغراض کرده سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه گفته که بخارے تعلیق بغرض اختصار نموده و یا بنا بر آنکه
نزدش سموع حاصل نه شده یا در سماع آن شک آمده یا شنیده مگر بطریق مذاکره مجالس و مناظره بین الخصمین نه
بطریق تحدیث و اخبار و اهل حدیث احادیث مرویه بطریق مذاکره را منحط در مرتبه از تحدیث می شمارند کما یاتی
و یا بنا بر آنکه راوے حدیث بر شرط وے نیست و یا متن حدیث بر شرط وے نیست در اصل
موضوع کتاب او مثل ظاهرش وقف است گویم مصنف در فتح الباری و مقدمه وی نیز همچنین بیان نموده

وما اتی فیہ بغیر الجزم وہرچہ دران بغیر صیغہ جزم آمدہ یعنے بصیغہ مجہول تحویر وی ویذکر ویقال او فی الباب عن فلان او یذکر عن فلان ففیہ مقال پس دران مقال ست یعنی در قبول نمودن ان نزاع است ومحکوم بصحت نیست لیکن ایرادش در صحیح مشعر بصحت اصل اوست سخاوی در شرح الفیہ گفتہ آنچہ بہ صیغہ جزم نیست بعض آن صحیح ہم ہست لیکن بر شرط وی نیست یا حسن یا ضعیف ہست مثل قول بخاری باب ما یذکر فی الفخذ و یروی عن ابن عباس وجرہد ومحمد بن جحش عن النبی صلعم الفخذ عورۃ ونحو قول وی در اول باب از ابواب غسل قال بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم اللہ احق ان یستحیی منہ پس این قطعا از شرط وی نیست قسطلانی در شرح بخاری نوشتہ بہز وابوہ لیسا من شرط المولف قال الحاکم بہز کان من الثقات ممن یجمع حدیثہ وانما لم یخرجہ تعد من الصحیح روایۃ عن ابیہ عن جدہ لانہا شاذۃ لا متابع لہ فیہا نعم الاسناد الی بہز صحیح ومن ثم عرف ان مجرد جزمہ بالتعلیق لا یدل علی صحۃ الاسناد الا الی من علق عنہ بخلاف ما فوقہ انتہی ابن الصلاح گفتہ ولذالک لم یوردہ الحمیدی فی جمعہ بین الصحیحین لیکن مصنف در مقدمہ فتح الباری گفتہ در موقوفات ہرچند نزد وے صحیح شدہ اگرچہ بر شرط وی نباشد جزم می کند وہرچہ در سندش ضعف یا انقطاع ہست بران جزم نے کند بلکہ ایراد آن بطریق تقویت و استشہاد مذہب مختار خود یا تقویت مسایل مختلف فیہ بین الائمہ بودہ ہست پس مقصود بالذات ہمان احادیث است کہ آنہا را ترجمہ کردہ وآثار معلقہ وموقوفہ وآیات عرضا وتبعا آوردہ وموضوع صحیح وی مسندات ست نہ معلقات زیرا کہ معلق غیر مسند ہست وقد اوضحت امثلۃ ذلک فی النکت علی ابن الصلاح ومثل این نوع در نکت کہ بر مقدمہ ابن الصلاح ست بوضاحت بیان نمودہ ایم نکت بضم نون وفتح کاف نام کتابیست از جملہ تولیفات حافظ ابن حجر کہ وے دران اعتراضات بر ابن الصلاح بیان نمودہ فائدہ چون مثنف حدیثے را از شیخ روایت نماید وحدثنا یا اخبرنا ومثل آن نہ گوید بلکہ قال فلان او زاد فلان گوید پس حکمش مثل اسناد حدیث معنعن ست پس اگر راوی با معنعن عنہ ملاقی شدہ ومدلس ہم نیست حدیث متصل باشد ومثلہ این صیغہ بسیار ست لیکن ابن الصلاح در مثال این نوع حدیث معازف آوردہ کہ بخاری در صحیح خود کتاب الاشربہ از ابی عامر یا ابی مالک اشعری مرفوعا روایت کردہ ولفظ حدیث این ہست لیکونن فی امتی اقوام یستحلون الحریر والخمر والمعازف الحدیث پس بخاری در سوق اسناد این حدیث از شیخ خود تعبیر بہ قال ہشام بن عمار نمودہ محمد بن حزم جانب دیگر رفتہ وگفتہ ہرچہ در باب حرمت غنا از احادیث وارد ہست ہمہ موضوع ہست نووی در مقدمہ شرح مسلم گفتہ وقد اخطاء فیہ من وجوہ احدہا انہ لا انقطاع فی ہذا اصلا من جہۃ ان البخاری لقی ہشاما وسمع منہ وقد قررنا فی کتابنا علوم الحدیث انہ اذا تحقق اللقاء والسماع مع السلامۃ من التدلیس حمل ما یرویہ عنہ علی السماع بای لفظ کان کما یحمل قول الصحابی قال رسول اللہ صلعم علی سماعہ منہ اذا لم یظہر خلافہ وکذا غیر قال من الالفاظ الثانی

۵۱ بکسر جا و را ہر دو مہملہ مع التخفیف یعنے زنا وابریشم بسبب فرج زن الخ ۱۲ سخاوی

۵۲ بالمہملۃ الازار والفاء وقیست الآلات الملاہی ۱۲ سخاوی

۵۳ المشہورۃ سنۃ وخمسین واربعمایۃ ۱۲ سخاوی ۱۲

[illegible]

ان ہذا الحدیث بعینہ معروف الاتصال بصریح لفظہ من غیر جہۃ البخاری کما رواہ احمد فی مسندہ وابو داود فی سننہ وغیر واحد متصلا مسندا الی ہشام بن عمار وشیخہ ایضا الثالث انہ وان کان ذلک انقطاعا فمثل ذلک فی الکتابین غیر ملحق بالانقطاع القادح لما عرف من عادتہما وشرطہما وذکرہما ذلک فی کتاب موضوع لذکر الصحیح خاصۃ فلن یستجیز الجزم المذکور من غیر ثبت وثبوت بخلاف الانقطاع والارسال الصادر من غیرہما انتہی گوییم چون حدیث معازف بحسب تحقیق جمیع ارباب اصطلاح اہل حدیث متصل ست پس قول باباحت ملاہی خرق اتفاق جمہور علما آفاق است زیرا کہ چنین اخبار از شارع در مستقبل وارد ادر وعید ست و وقوع وعید از مخبر صادق بر امر مباح غیر متصور ست اما بعض ہولہم کالانعام وخواص کالعوام کوراند و کراند بمصداق نعموا وصموا ثم عموا وصموا جہل را علم وعلم را جہل وحمق را کمال عقل را وبال وضلالت را ہدیت وبدعت را سنت ورسم جہالت را معرفت ووہم وخیال را شریعت ومحظور شرعی را دین وجہل مرکب را یقین وپیر پرستی وگور پرستی را ولایت وخدا پرستی را نجدیت ووہابیت وسنیت را معتزلیت فہمیدہ اند ویا این الہی خود را فاضل ودیگر را مفضول میدانند واز کتاب وسنت مسّے نمیدارند ودر صحیح وسقیم وضعیف وقوی امتیازے نمی نمایند وفرق میان جد وہزل ویمین وشمال نہ کنند دم محدثیت وفقاہت زدہ بر دکلام اہل تحقیق می دازند وسماع غنا علی الاطلاق حلال مے شمارند وبعبارات مہملہ استنادمی نمایند وبسوے تصریحات محدثین وارباب فروع واصول از حنفیہ وشافعیہ وغیرہم از محققین مذہب ماثورہ ملاحظہ نمی کنند وہم یحسبون انہم یحسنون ۞ وبدا لہم من اللہ ما لم یکونوا یحتسبون فذرہم فی طغیانہم یعمہون صم بکم عمی فہم لا یرجعون فبای حدیث بعد اللہ وآیاتہ یومنون المرسل والثانی وہو ما سقط عن آخرہ من بعد التابعی ہو المرسل وقسم ثانی کہ سقوط از آخر سند است بعد از تابعی آن را حدیث مرسل خوانند بصیغہ اسم مفعول از ارسال جمع مرسل مراسیل ومراسل آمدہ وارسال ماخوذ از اطلاق وعدم منع است نحو قول وے سبحانہ تعالی انا ارسلنا الشیاطین علی الکافرین تؤزہم ازا پس گویا کہ راوی مرسل نیز اسناد را مطلق گذاشتہ ومقید بذکر راوی معروف نکردہ سخاوی گفتہ یا مرسل ماخوذ است از قول ایشان ناقۃ مرسال اے سریعۃ السیر کان المرسل اسرع فیہ عجلا فحذف بعض اسنادہ قال کعب ۞ امست سعاد بارض لا یبلغہا ۞ الا العتاق النجیبات المراسیل ۞ ویا ماخوذ از قول ایشان جاء القوم ارسالا ای متفرقین زیرا کہ بعض اسناد منقطع از بقیہ است انتہی وصورتہ ان یقول التابعی سواء کان کبیرا وصورتش چنین ست کہ تابعی گوید برابر است کہ آن تابعی کبیر باشد واو آنست کہ ملاقات با جماعتے از صحابہ حاصل نمودہ وحاضر مجالس ایشان شدہ واکثر روایت از ایشان کردہ مثل قیس ابن ابی حازم وسعید بن المسیب او صغیرا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا وفعل کذا وفعل بحضرتہ کذا ونحو ذلک

یعنی تابعی گوید کبیر باشد آن تابعی یا صغیر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا و یا چنین گوید فعل کذا و یا گوید فعل بحضرته
کذا و نحو آن مثلاً چنین گوید کان النبی صلی الله علیه وسلم کذا و کذا او امر کذا و تابعی صغیر آنست که ملاقات وی را حاصل
نشده مگر با اندکی از صحابه مثل زهری و اشباه آن و یا ملاقات با بسیاری از صحابه دارد اما اکثر روایتش از
تابعین است مثل یحیی بن سعید الانصاری و امثال آن و غرض حافظ از تعمیم تابعی اشارت به ضعف قول کسی است
که حدیث تابعی صغیر را منقطع گفته نه مرسل زیرا که اکثر روایت ایشان از تابعین است و از صحابه کمتر و بعض گفته اند که مرسل
حدیثی است که از اسنادش راوی واحد یا زیاده پیش از صحابی ساقط باشد و در هر موضعی که این سقوط یافته
شود پس بنا برین تعریف مرسل شامل منقطع و معضل و معلق است و ابن صلاح این را از فقها و علما اصول و خطیب
بغدادی حکایت نموده و نووی در مقدمه شرح مسلم همین را اختیار نموده و گفته المرسل عند الفقهاء والاصولیین
والخطیب والجماعة من المحدثین ما انقطع اسناده علی ای وجه کان انقطاعه فهو عندهم بمعنی المنقطع و خالفهم اکثر المحدثین
فقالوا هو روایة التابعی عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی سخاوی در شرح الفیه گفته که اطلاق مرسل بر معلق و همچنین
اطلاق مرسل بر منقطع از جمعی از محدثین یافته شده چنانکه ابو نعیم در مستخرج خود اطلاق مرسل بر تعلیق کرده و ابو
زرعه رازی و ابو حاتم و دارقطنی و بیهقی اطلاق مرسل بر منقطع کرده اند و بخاری در صحیح خود ابواب فضائل القرآن
در باب فضل قل هو الله احد در حدیث ابراهیم بن یزید النخعی از ابو سعید خدری گفته که این مرسل است زیرا که
سماع ابراهیم نخعی از ابو سعید خدری ثابت نشده و همچنین ابو داود در حدیث لعون بن عبد الله بن عتبة بن
مسعود از ابن مسعود گفته که این مرسل است بنا بر آنکه عون عبد الله بن مسعود را نیافته و همچنین ترمذی در حدیث
ابن سیرین از حکیم بن حزام گفته که این مرسل است و ابو داود در کتاب المراسیل نیز برین اصطلاح رفته و ابن
حاجب تبعاً للغیر گفته المرسل قول غیر الصحابی قال رسول الله و به صرح بعض الحنفیة بنا برین مرسل شامل قول
هر کسی که قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گوید باشد و این قول لا یعبأ به است زیرا که ارسال و انقطاع از صفات
اسناد است و جائیکه اسناد نیست ارسال و انقطاع و اتصال هم نیست و الا فیلزم من الاطلاق المتقدم بطلان
اعتبار الاسناد التی هی من خصائص هذه الامة و ترک النظر فی احوال الرواة والاجماع فی کل عصر علی خلاف
ذلک انتهی بقدره سخاوی گفته که از قید تابعی مرسل صحابی کبیر یا صغیر مثل عبد الله ابن عباس و ابن الزبیر رضی الله عنهما
و نحوهما از احداث صحابه که خود سماعش از آنحضرت بسبب صغر سن یا تاخر اسلام یا عدم ادراک حضور وقتیکه
ازان روایت کنند حاضر نشده مثل حدیث عائشه رضی الله عنها در بخاری و مسلم اول ما بدء به رسول الله صلی الله علیه وسلم
من الوحی الرؤیا الصالحة الی آخر الحدیث و نحو آن که در صحیحین ازین جنس بسیار است پس حکمش حکم متصل است چه
اکثر روایت ایشان از صحابه است و صحابه همه عدول اند و جهالت ایشان غیر مضر است در روایت ایشان از غیر

صحابه درست و استاذ ابو اسحق اسفراینی شافعی گفته که محتج به نیست مگر آنکه چنین گوید که روایتش بجز از صحابه
وصحیح مذهب اول است انتهی وانما ذکر فی قسم المردود للجهل بحال المحذوف و ذکر مرسل در قسم احاد
مردود بنا بر جهل بحال محذوف است ابن صلاح گفته حکم مرسل حکم حدیث ضعیف است مگر آنکه مخرج او از وجه دیگر صحیح باشد
کما سبق بیانه فی نوع الحسن گویم مردود بودن مرسل نزد جمهور محدثین است نه نزد فقهای اهل مذهب کما انکشف علی
اولی النهی لانه یحتمل ان یکون صحابیا ویحتمل ان یکون تابعیا زیرا که احتمال دارد که آن محذوف صحابی
باشد و محتمل است که تابعی بود و تابعی آن را از بعض تابعین شنیده باشد پس متعین نشد که واسطه صحابی است یا غیر او
تا آنکه چنین گویند که صحابه عدول اند و حذف صحابی مضر نیست لیکن این محتمل است که از مدعی صحبت شنیده باشد
و صحبتش بصحت نرسیده وعلی الثانی یحتمل ان یکون ضعیفا ویحتمل ان یکون ثقة و بر تقدیر
ثانی یعنی اگر محذوف تابعی است محتمل است که ضعیف باشد یا ثقه زیرا که تابعین بعضی ثقه اند و بعضی غیر ثقه پس
احتمال قوی است که غیر ثقات را ثقه دانسته و اعتماد بر قول وی نموده ارسال کرده باشد پس در ارسال وی
حال سقط معلوم نیست و علم بعدالت و ضبط راوی شرط قبول روایت است وعلی الثانی یحتمل ان یکون
حمل عن صحابی ویحتمل ان یکون حمل عن تابعی آخر و بر تقدیر ثانی یعنی ثقه بودن تابعی محتمل است که تحمل و اخذ
حدیث از صحابی کرده باشد و یا از تابعی دیگر چه مثلا اخذ تابعی از تابعی بسیار است که واسطه را حذف نموده از ما فوقش
بمن فوق نماید وعلی الثانی فیعود الاحتمال السابق و بر تقدیر ثانی یعنی در صورتیکه تحمل و اخذ حدیث تابعی
از تابعی دیگر نموده احتمال سابق عاید است که آن ثقه و غیر ثقه بودن وی است ویتعدد اما بالتجویز العقلی
فالی ما لا نهایة له و متعدد می شود به تجویز عقلی تا ما لا نهایت گویم نزد عقل محال است که بیان تابعی و نبی صلعم
تجویز بالا انتهاهی باشد کیف که در وجود خارجی به ذکر نبی صلعم متناهی واقع است مگر آنکه گفته شود که مراد حافظ از ما لا یتناهی
کثرت وسایط است و این لفظ را بطریق مبالغه گفته چه عقلا میگویند که انتساب به سوی آدم امر متناهی است تا به سوی
رسول الله صلعم چه رسد واما بالاستقراء فالی ستة او سبعة وهو اکثر ما وجد من روایة بعض التابعین
عن بعض و یا متعدد می شود باستقراء پس تا شش یا هفت واسطه میرسد و این عدد اکثر موجود از روایت بعض تابعین از
بعض است سخاوی گفته واجتماع ستة فی حدیث یتعلق بسوره اخلاص انتهی وکلام او در اینجا جای شک است زیرا که
هر سندی که در وی احدی ازین هفت اشخاص محذوف باشد یکی از ایشان مختلف فیه است که آیا صحابی
محذوف است یا تابعی پس اگر صحبتش ثابت گردد بنا برین تابعین شش کس باشند و اگر صحبتش ثابت نیست
پس تابعین هفت اند به لحاظ این احتمالات مذکور هست پس مصنف متعرض بیان خلاف در قبول مراسیل
شده گفت فان عرف من عادة التابعی انه لا یرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثین

الی التوقف پس اگر معروف از عادت تابعی عدم ارسال او مگر از ثقه است پس مذهب جمهور محدثین توقف است
علی قاری در شرح الشرح بر حافظ ابن حجر اعتراض کرده وگفته چون مرسل در حکم متوقف فیه است پس در ین حین
گردانیدن وی قسمی از اقسام مردود بر مذهب ایشان چه سان درست باشد گوئیم چون مذهب جمهور توقف است
پس این نوع مرسل لابد معدود از مردود باشد زیرا که مراد از توقف عدم اصل قبول است نه تساوی هر دو ومؤید
این معنی ست آنچه مصنف در اول این کتاب در تقسیم احاد بسوی مقبول ومردود گفته واذا توقف عن العمل به صار
كالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول انتهى لبقاء الاحتمال بنا بر بقای احتمال ارسال
یعنی اگرچه معروف از عادت تابعی ارسال از ثقات است لیکن متوقف فیه بنا بر آنست که این ارسال از غیر عادت
او واقع شده باشد پس این متروک غیر ثقه بود علی قاری گفته ینبغی ان لا یعتبر هذه الاحتمال والا لارتفع الاعتماد عن
المرفوع ایضا گوئیم این احتمال ارسال در حدیث مرفوع او قلیل است به نسبت ارسال وی از ثقات که مکثر متوقف
کرده اند وهو احد قولی احمد وثانیهما وهو قول المالکیین والکوفیین یقبل مطلقا حکم توقف
یکی از دو قول امام احمد است وقول دوم قبول اوست مطلقا واین قول مالکیین وکوفیین است وایشان گویند
که ارسال بجهت کمال وثوق واعتماد است زیرا که کلام در ثقه است واگر نزد وی صحیح نمی بود ارسال نمی نمود و
قال رسول الله صلعم نمیگفت ابو داود در رساله خود گفته واما المراسیل فقد کان اکثر العلماء یحتجون بها فیما مضی
مثل سفیان الثوری ومالک والاوزاعی حتی جاء الشافعی رح فتکلم فی ذلک وتابعه علیه احمد وغیره انتهى سخاوی گفته
که عمل امام احمد بر مرسل از آنست که این مندرج است زیر حدیث ضعیف وعمل بر ضعیف نزد عدم وجود حدیث صحیح در آن
باب اولی از آرای رجال است کما تقدم انتهى شوکانی در ارشاد الفحول گفته مذهب جمهور محدثین ضعف مرسل وعدم
قیام حجت باوست تا آنکه بعض قائلین مرسل آنرا اقوی از مسند گفته اند بنا بر ثقت تابعی بصحت او ولهذا لم یرسل
واین غلو خارج از انصاف است وحق عدم قبول است بنا بر احتمالات مذکوره انتهى سیوطی در تدریب الراوی شرح
تقریب نواوی گفته که مرسل حدیثی ضعیف است بوی احتجاج نتوان کرد نزد جماهیر محدثین چنانکه مسلم از اهل حدیث در
خطبه کتاب خود وعبد البر در تمهید وبسیاری از فقها وعلما اصول حکایت کرده اند بنا بر جهل وعدم علم بحال محذوف و اگر
چنین اتفاق افتد که مرسل روایتش جز از ثقات نمی کند پس توثیق با ابهام کافی نیست وچون مجهول مسمی مقبول
نباشد مجهول العین والحال بالاولی پذیرا نشود ومالک در روایتی مشهور از وی وابو حنیفه در طایفه که احمد بن
حنبل در قول مشهور از ایشان است گفته صحیح است نووی در شرح مهذب گفته که ابن عبد البر
مقید کرده اند به آنکه مرسلش از کسانی نباشد که غیر محترز از مرسل از غیر ثقات بوده اند ومرسلش
خود هیچ خلافی در ردوی آن نیست وبعضی گفته اند که محل قبولش نزد حنفیه وقتی است که مرسلش از اهل قرون

فاضل ثلث باشد و نه مقبول نیست لحدیث ثم یفشو الکذب صحو القالی و ابن جریر طبری گفته همه تابعین اجماع کرده اند
بر قبول مراسیل و انکارش از ایشان نیامده و نه از احدی از ائمه که بعد از ایشان بودند تا سر دو صد سال ابن عبد البر
گفته گویا مرادش آنست که شافعی اول کسی است که رد مراسیل کرده و بعضے مبالغه کرده تقویتش بر مسند کرده اند
و گفته من اسند فقد احالک علی غیره و من ارسل فقد تکفل لک سخاوی در شرح الفیه گفته و اما الالزام بتعالیق البخاری
فهو قد علم شرطه فی الرجال و تقییده بالصحة بخلاف التابعین انتهے و قال الشافعی یقبل ان اعتضد بمجیئه
من وجه آخر یباین الطریق الاولی مسندا کان او مرسلا لترجیح احتمال کون المحذوف ثقة فی
نفس الامر و شافعی گفته اگر حدیث مرسل اعتضاد و تقویت یابد به آمدن او از وجه دیگر مباین از طریق اولی مقبول
است مسند باشد یا مرسل تا ثقه بودن محذوف در نفس الامر مترجح گردد در شرح الفیه نوشته که اگر مخرج مرسل آمدن
یا آمدن نحو او از طریق دیگر مسند یا مرسل بصحت رسد باینطور که مرسل دوم کسے است که اخذ علم از غیر رجال مرسل اول
کرده است پس صحیح باشد اعم است از آنکه مسند دیگر که عاضد اوست صحیح باشد یا حسن یا ضعیف اما این ضعف غیر ضعف
بسبب کذب یا فسق راوی باشد و شافعی در رساله بر آن نص کرده و مقید بمرسل کبار تابعین نموده و گفته
چون نام مرسل عنه برد نام ثقه برد و حفاظ مامونین نزد مشارکت مخالفتش نکنند و موافقت قول صحابی یا افتاء
اکثر علما به مقتضاء آن موجب زیادت اعتضاد است و منتهض میشود برتبه متصل پس اگر شرطی از مآخذ که مفقود
شود مرسلش مقبول نباشد نووی در مجموعه گفته و ما اشتهر عند فقهاء اصحابنا من ان مرسل سعید بن المسیب حجة
عند الشافعی لیس کذلک بل مرسله کمرسل غیره و الشافعی انما احتج بمراسیله التی اعتضدت بغیرها کما قال البیهقی و
الخطیب البغدادی و غیرهما ثم قال و اما قول القفال قال الشافعی مراسیل سعید بن المسیب حجة عندنا فمحمول علی
التفصیل الذی قدمناه عن البیهقی و الخطیب و المحققین قال البیهقی و زیادة سعید فی هذا علی غیره انه اصح التابعین ارسالا
فیما زعم الحفاظ ابن صلاح گفته فان قیل اذا اعتضد بمسند فالمسند هو المعتمد دون المرسل فجوابه انه بالمسند تبین صحة
الاسناد الذی فیه الارسال حتی یحکم له مع ارساله بانه اسناد صحیح تقوم به الحجة انتهی سخاوی گفته اختلفوا فی ان المرسل
اعلی من المسند او دونه او مثله و تظهر فایدة الخلاف عند التعارض و الذی ذهب الیه احمد و اکثر المالکیة و المحققون
من الحنفیة کالطحاوی و ابی بکر الرازی تقدیم المسند قال ابن عبد البر و شبهوا ذلک بالشهود یکون بعضهم افضل حالا
من بعض و اقعد و اتم معرفة و ان کان الکل عدولا جائزی الشهادة انتهی و القائلون بانه ارجح من المسند وجهوه بان
من اسند فقد احالک علی اسناده و النظر فی احوال رواته و البحث عنهم و من ارسل مع علمه و دینه و امامته و ثقته
فقد قطع لک بصحته و کفاک النظر فیه و محل الخلاف فیما قبل اذا لم ینضم الی الارسال ضعف فی بعض رواته و الا فهو حینئذ
اسوء حالا من مسند ضعیف جزما انتهی و نقل ابو بکر الرازی من الحنفیة و ابو الولید الباجی من المالکیة

ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات وغیرهم لا یقبل مرسله اتفاقاً و ابوبکر رازی از حنفیه و ابو الولید باجی
انما لکیه نقل کرده اند که اگر راوی ارسال از ثقات و غیر ثقات هر دو میکند مرسلش بالاتفاق مقبول نیست بنا بر عدم
ثقت وے و بالجمله در قبول مرسل مذاهب است یکی قبول مطلقا دوم عدم قبول مطلقا سوم که امام شافعی بران رفته
تفصیل است پس بشرط وجود یکے از امور خمسه مقبول باشد یکے آنکه اعتضاد یابد بآمدن او از وجه دیگر مسند یا
با مرسل چهارم آنکه عاضدش قول صحابی باشد پنجم آنکه عاضدش قول اکثر اهل علم باشد ششم آنکه از حال مرسل معلوم
گردد که وی ارسال بجز از ثقات نمیکند هفتم آنکه ارسال کننده از ائمه اهل حدیث باشد سخاوی در شرح الفیه
گفته للمرسل مراتب اعلاها ما ارسله صحابی ثبت سماعه ثم صحابی له رؤیة فقط ولم یثبت سماعه ثم المخضرم ثم المتقن کسعید بن
المسیب ویلیها من کان یتحری فی شیوخه کالشعبی ومجاهد ودونها مراسیل من کان یأخذ عن کل احد کالحسن واما مراسیل صغار
التابعین کقتادة والزهری وحمید الطویل فان غالب روایة هؤلاء من التابعین وهل یجوز تعمده قال شیخنا ان کان لا یبین
شیخه الذی حدثه به عدلا عنده وعند غیره فهو جائز بلا خلاف او لا فممنوع بلا خلاف او عدلا فقط او عند غیره فقط فالجواز
فیها یحتمل بحسب الاسباب الحاملة علیه الآتی فی التدلیس انتهی **انتباه** اگر راوی ثقه حدیثی را مرسل آورده و غیر وے
آنرا متصل روایت کرد مثل حدیث ترمذی وغیره لا نکاح الا بولی پس بعض گفته اند که حکم برای وصل است اگرچه
مرسل اکثر و احفظ باشد زیرا که وصل زیادت ثقه است و این قول اظهر است نزد محققین از اهل حدیث و فقها و اصولیین
و بخاری نیز حکم بوصل این حدیث کرده با آنکه مرسل روایت کنندگان نیز از ثقات اند و خطیب بغدادی از اکثر اهل علم
حکایت کرده که حکم درینجا برای مرسل است زیرا که ارسال بمنزله جرح است پس تقدیمش بر موصول از قبیل تقدیم جرح
است بر تعدیل و این ارسال عدم قادح در عدالت و اهلیت واصل نیست علی الاصح و نزد بعضے قادح در هر دو است
و همچنین است که اگر راوی ثقه حدیثے را موقوف آورده و غیر وے آنرا مرفوع روایت کرد پس حکم برفع آنست زیرا که
راوی وی مثبت است و غیر او ساکت است چه اگر نافی می بود هر آئینه این اثبات را بر نفی دیگر مقدم داشته می آید
پس تقدیمش بر ساکت بطریق اولی خواهد بود و بعضے گویند نظر درینجا بسوے اکثر است و نزد بعض بسوے احفظ و اعدل
ابن الصلاح گفته صحیح تقدیم موصول بر مرسل و مرفوع بر موقوف است برابر است که رافع و واصل در حفظ و عدد کثیر
باشند یا قلیل انتهی **المعضل** والقسم الثالث من اقسام السقط من الاسناد ان کان باثنین
فصاعدا مع التوالی فهو المعضل و قسم سیوم از اقسام سقط که از اثناء اسناد و وسط آنست اگر ساقط دو
راوی یا زیاده باشند متوالی آنرا معضل خوانند بضم میم و سکون عین مهمله و فتح ضاد معجمه از اعضال فهو معضل
و اعضال بمعنی سخت دشوار و مشکل کار شدن است یقال اعضلنی فلان ای اعیانی امره و بر معنی اول لازم است
و بر معنی ثانی متعدی و بر هر دو تقدیر معضل اسم مکان است و در اصطلاح منقول از مکان است باسم مفعول

بر تقدیر لازم بودن او و بر تقدیر متعدی بودن اگرچه جایز است که اسم مفعول باشد لیکن مناسب اینمقام نیست بخلاف آنکه اسم
مکان باشد و بر این تقدیر ظاهر شد مناسبت میان معنی لغوی و اصطلاحی و نیست صعوبت در آن اگرچه بعض آنرا صعب شمرده
اند ابن الصلاح گفته هو اصطلاح مشکل الماخذ من حیث اللغة لان مفعلا بفتح العین لا یکون الا من ثلاثی لازم عدی بالهمزة و هذا
لازم معها و بحث فوت آن ثلاثیا من قولهم امر عضیل ای مستغلق شدید سخاوی گفته و انما سمی به لان المحدث الذی حدثه
اعضله حیث ضیق المجال و شدد المحال حیث حذف من الرواة ازید من واحد بحیث لا یعرف حاله تعدیلا و جرحا انتهی
و وجه بودن معضل از انواع مردود همانست که در مرسل گفته شد سخاوی گفته معضل اعم از معلق است من وجه و مباین است
از مقطوع و موقوف همچنین مباین است از مرسل و منقطع بلحاظ کثرت استعمال ایشان ابن الصلاح گفته میان معضل و منقطع
الی عموم و خصوص مطلق است بنابر آنکه معضل لقب نوعی خاص از منقطع است پس هر معضل منقطع باشد نه هر منقطع معضل
و منه قول المصنفین فی کتبهم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم و قد سماه الخطیب فی بعض مصنفاته مرسلا و ذلک علی مذهب
من یسمی کل ما لا یتصل اسناده مرسلا انتهی و مثال معضل قول مالک است قال رسول الله صلعم کذا و کذا زیرا که درینجا
نافع و ابن عمر مثلا ساقط شده اند از یک موضع حافظ ابی نصر سنجری گفته قول راوی بلغنی مسمی به معضل است مثل قول
مالک بلغنی عن ابی هریرة بل آنکه در شروح الفیه نوشته که چون تابع تابعی حدیث موقوف بر تابعی کند و آن
حدیث نزد آن تابعی مرفوع متصل باشد پس حاکم این قسم حدیث را نوعی از معضل میداند و نحو قول الاعمش عن الشعبی یقال
للرجل یوم القیمة عملت کذا و کذا فیقول ما عملته فیختم علی فیه فتنطق جوارحه او لسانه فیقول لجوارحه ابعدکن الله ما خاصمت
الا فیکن اخرجه الحاکم و قال اعضله الاعمش فهو عند الشعبی متصل مسندا اخرجه مسلم فی صحیحه انتهی پس تابع درینجا دو کس را
ساقط کرده یکی صحابی یعنی انس دیگر رسول خدا صلعم چه بر آمدی مخفی نیست که این قول شعبی نباشد **المنقطع ولا**
بان کان سقط باثنین غیر متوالیین فی موضعین مثلا فهو المنقطع و اگر ساقط دو راوی باشند غیر متوالی در دو
موضع مثلا پس آن را منقطع گویند یعنی اگر یک راوی از جای و راوی دیگر از جای دیگر ساقط شده است آن
معضل نباشد بلکه منقطع است اعم است از آنکه حدیث مرفوع باشد یا موقوف و این سقوط را انقطاع نامند و لکن
ان سقط واحد فقط او اکثر من اثنین لکن بشرط عدم التوالی همچنین اگر ساقط یکی بود یا دو یا زیاده از
دو لیکن بشرط عدم توالی پس بقید یکی معضل خارج شد و حاصلش چنانکه طیبی در خلاصه گفته آنست که اگر سقوط راوی
از اول اسناد است پس آن را تعلیق نامند و اگر سقوط از وسط اسناد است آن منقطع خوانند و اگر از آخر اسناد
بعد از تابعی آن را مرسل گویند و منقطع صحیح شامل قسام نیز آید چنانکه گفته شد جز آنکه اطلاق مرسل بیشتر بر روایت تابعی
از رسول خدا صلعم است و اکثر آنچه موصوف بانقطاع میشود در استعمال روایت من دون تابعی از صحابی است
مثل مالک عن ابن عمر و الثوری عن جابر و شعبة عن انس و این غیر مقطوع است کما سیأتی سخاوی در شرح الفیه گفته

قد مضى فی المرسل عن الشافعی وغیره ما یدل علی قبول المنقطع اذا اعتضد بقرینة وقال ابن السمعانی من منع قبول المرسل
فهو اشد منعا بقبول المنقطعات ومن قبل المراسیل اختلفوا وانما یجیئ هذا علی المعتمد فی الفرق بینهما انتهی و پیشتر فرق
میان مرسل و منقطع نوشته شده و انقطاع واقع در صحیح مسلم در چهارده موضع است و نووی در مقدمه شرح
مسلم تپیش بر واحد من نسیس گفته ولیس هذا خللا فی ذلک بل هی موصولة من جهات صحیحة لا سیما ما کان منها مذکورا
علی وجه المتابعة ففی نفس الکتاب وصلها فاکتفی بکون ذلک معروفا عند اهل الحدیث قال ابن الصلاح وهکذا الامر
فی تعلیقات البخاری بالفاظ جازمة مثبتة علی صفة التی ذکرناها کمثل ما قال فیه قال فلان او روی او ذکر فلان او نحو
ذلک انتهى المدلس ثم ان السقط من الاسناد قد یکون واضحا یحصل الاشتراک فی
معرفته پس سقوط از اسناد بر دو نوع است یکی واضح یعنی ظاهر باشد که حاصل شود اشتراک در معرفت وی
یعنی هر یکی از نقاد حدیث وغیره آنرا می شناسند واین تقسیم دیگر برای سقوط از اسناد است لکون
الراوی مثلا لم یعاصر من روی عنه بنا بر آنکه راوی معاصر مروی عنه نیست یعنی زمانه مروی عنه
را نیافته او یکون خفیا فلا یدرکه الا الائمة الحذاق المطلعون علی طرق الحدیث وعلل الاسانید
و یا سقوط از اسناد خفی باشد که ادراک آن نکنند مگر ائمه حذاق که مطلع بر طرق حدیث و علل اسانید می باشند در شرح
الفیه گفته ویعرف ذلک بمجیئه من وجه آخر بزیادة رجل او اکثر و حذاق جمع حاذق بمعنی مرد بسیار زیرک و
هوشیار فالاول وهو الواضح یدرک بعدم التلاقی بین الراوی وشیخه بکونه لم
یدرک عصره او ادرکه لکن لم یجتمعا پس اول که واضح است شناخته میشود بعدم التلاقی میان
راوی و شیخ او زیرا که راوی زمانه شیخ را نیافته و یا معاصر اوست اما با وی مجتمع نگشته پس معلوم گردد که در
حدیث سقوط است واما علم بعدم اجتماع ایشان پس از خارج معلوم میگردد ولیست له منه اجازة ولا
وجادة و حال آنکه راوی را از آن شیخ اجازت و وجادت حاصل نیست واین بر تقدیر ادراک معاصرت است
واما اگر ثابت شود اجازت و یا وجادت برای راوی بر تقدیر عدم اجتماع هر دو پس درین حین میان هر دو
تلاقی معنوی ثابت گردد و محکوم به سقوط نباشد و معنی اجازت و همچنین وجادت در انواع تحمل بیان خواهند شد
ومن ثم احتیج الی التاریخ لتضمنه تحریر موالید الرواة ووفیاتهم واوقات طلبهم
وارتحالهم واینجا حاجت افتاد بسوی تاریخ بنا بر آن برای تحریر موالید روات و وفیات و اوقات
طلب و ارتحال ایشان و تحریر موالید رواة و وفات ایشان من جملة علم تواریخ است که حاصل میشود بدین ظاهر به مقدار
اعمار روات و تقدیم و تاخیر ولادت شان و تقدیم و تاخیر وفات یکی بر دیگری و اوقات طلب و ارتحال
ایشان برای اکتساب علوم و مثال آن کما سیاتی مفصلا انشاء الله تعالی فی بحث معرفة المولد والوفیات و تحار

درین باب سه کتاب تالیف نموده تاریخ کبیر و تاریخ اوسط و تاریخ صغیر وقد افتضح اقوام ادعوا الروایة
عن شیوخ ظهر بالتاریخ کذب دعواهم و بتحقیق بسیار اقوام ملزم و رسوا شدند درین امر که
ادعا روایت از شیوخ کردند و بسبب تاریخ کذب دعوی ایشان ظاهر شد سید محمد بن ابراهیم وزیر یمنی گفته
ومعرفة السقط ثمرة معرفة تاریخ الوفیات انتهى واین قسم اول از سقط واضح و ظاهر است والقسم الثانی
وهو الخفی المدلس بفتح اللام وقسم دوم از انقطاع که خفی باشد آنرا مدلس گویند بضم میم وفتح لام مشدد و
فعل آنرا تدلیس خوانند و فاعل آنرا مدلس گویند بکسر لام سمی بذلك لكون الراوی لم یسم من حدثه
واوهم سماعه للحدیث ممن لم یحدث به و مسمی شد حدیث بمدلس بنابر آنکه راوی نام شیخ
خود را نبرده و ایهام سماع خود برای آن حدیث از غیر شیخ خود کرده یعنی تدلیس عبارت از حدیث راوی
از کسی است که او را دیده اما از وی نشنیده لکن حدثنا فلان نمیگوید بلکه بلفظی که موهم سماع است بیارد چنانکه گوید
عن فلان او قال فلان واشتقاقه من الدلس بالتحریك وهو اختلاط الظلام سمی بذلك
لاشتراكهما فی الخفاء و اشتقاقش از دلس است بتحریک و آن اختلاط و اشتداد ظلام یعنی تاریکی است
مسمی شد حدیث بدان بنابر اشتراک هر دو در خفا زیرا که راوی بر وجهی روایت کرده که موهم نفی عیب از وی
است پس حدیث را بمدلس نامند که محذوف و ظلام هر دو در خفا مشترک اند شیخ برهان الدین ابراهیم بن عمر بقاعی
تلمیذ حافظ ابن حجر در حاشیه شرح الفیه گفته ومنه التدلیس فی البیع یقال دلس فلان علی فلان ای ستر عنه العیب الذی
فی متاعه کانه اظلم علیه الامر وهو فی الاصطلاح راجع الی ذلك من حیث ان من اسقط من الاسناد شیئا فقد غطی ذلك
الذی اسقطه وازاده فی التغطیة لاتیانه بعبارة موهمة وکذا تدلیس الشیخ فان الراوی یغطی الوصف الذی به
یعرف او یغطی الشیخ بوصفه بغیر ما یشتهر به انتهى ویرد المدلس بصیغة من صیغ الاداء یحتمل
وقوع اللقی بین المدلس ومن اسند عنه کعن وکذا قال وصورتش آنست که راوی مدلس
حدیث را بصیغه از صیغهای اداء که موهم وقوع لقا میان مدلس و مروی عنه باشد بیارد چنانکه گوید عن فلان
وکذا قال فلان و ذکر فلان وان فلان وروی فلان زیرا که این الفاظ احتمال اتصال و انقطاع میان راوی
و مروی عنه هر دو میدارند کما سیاتی سخاوی در شرح الفیه گفته فخرج باللقاء المرسل الخفی فهما وان اشترکا فی الانقطاع
فالمرسل یختص بمن روی عمن عاصره ولم یعرف انه لقیه کما حققه شیخنا تبعا لغیره علی ما سیاتی فی بابه قال وهو الصواب
لاطباق اهل العلم بالحدیث علی ان روایة المخضرمین کابی عثمان النهدی وقیس بن ابی حازم عن النبی صلی الله علیه وسلم من
قبیل الارسال لا من قبیل التدلیس فلو کان مجرد المعاصرة یکتفی به فی التدلیس لکان هولاء مدلسین لانهم عاصروا النبی صلعم
قطعا ولکن لم یعرف هل لقوه ام لا ولکن شیخنا عفی باللقاء عن السماع لتصریح غیر واحد من الائمة فی تعریفه بالسماع انتهى

ومتی وقع بصیغة صریحة کان کذبا و هرگاه تدلیس بصیغه صریح واقع شود کذب باشد و قبول کرده نشود حدیث
او هرگز اما این حکم وقتی است که مدلس اسقاط کسی کرده باشد که حجیت بمثل آن قایم نمیشود و نه خود مدلس از ثقات است
و اگر ثقه است و مشتهر بتدلیس شده و احیانا در بعض صور از وی تدلیس واقع شود بلفظ صریح مقبول است چنانکه گفت
وحکم من ثبت عنه التدلیس اذا کان عدلا ان لا یقبل منه الا ما صرح فیه بالتحدیث علی الاصح
و حکم آنکس که ثابت شده از وی تدلیس بصیغه محتمله اگر عدل است قبول کرده نشود مگر آنکه تصریح بتحدیث کند یعنی اگر حدثنا گوید
قبول کرده شود بر مذهب اصح حاصل آنکه ایهام در لفظ محتمل است و چون تصریح بتحدیث نماید احتمال انقطاع زایل
کرده و ایهام باقی نماند پس مقبول و محتج به است علی الاصح و بعض از فقها و محدثین گفته اند که حدیث مدلس اصلا مقبول نیست
اگرچه تصریح بلفظ تحدیث و سماع نماید و اگرچه تدلیس بجز یکبار نکرده باشد و اگرچه تدلیس در این حدیث کرده باشد یا در
غیر آن از احادیث زیرا که راوی بسبب تدلیس مجروح گردید و حق آنست که هر که ثقه است و مشتهر بتدلیس شده حدیث
از وی قبول نتوان کرد مگر آنکه گوید حدثنا و اخبرنا و سمعت گویم لفظ حدثنا نیز موهم تدلیس است چنانکه خود مصنف
در انواع صیغ ادا گفته حدثنی قد یطلق فی الاجازة تدلیسا لیکن از قید اجازت معلوم شد که اگر مدلس تحمل حدیث بطور
اجازت نکرده باشد محمول بر اتصال و ثبوت سماع باشد و از اینجاست حدیث عبادة بن صامت نزد ابو داود و
نسائی درباره قراءة فاتحه خلف الامام بلفظ لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب
فانه لا صلوة لمن لم یقرء بها پس در اسناد این حدیث اگرچه محمد بن اسحق بن یسار واقع است و متهم بتدلیس است اما تصریح
بتحدیث نموده چنانکه بخاری در جزء القراءة آورده پس این محظور مذکور لازم نمی آید و از حدیث مذکور واضح شد آنچه علما
اصول فقه گفته اند که استثناء در حکم مسکوت عنه میباشد پس بنابرین ثبوت نفس فاتحه از حدیث لا صلوة الا بفاتحة
الکتاب نمیتواند شد چه جای ایجاب و جوابش آنست که قول وی صلی الله علیه وسلم فانه لا صلوة لمن لم یقرء بها تعلیل حکم
فاتحه است و استثناء اگرچه در حقیقت بر هیچ حکم ناطق نیست لیکن بقرینه فانه لا صلوة حکم از آن مستفاد است بطریق اشارت
و ضرورت و آنچه در حدیث جابر آمده لا صلوة الا بفاتحة الکتاب الا ان یکون وراء الامام پس از وی استثناء حرمت قراءت
فاتحه ثابت نشود کما زعم بعض الحنفیة بلکه احتیاط در قراءت آنست کما فی الهدایة و تفسیر الاحمدی عن محمد و هر که خلاف
کرده چیزی لایق تمسک بنا در رده ع لن یصلح العطار ما افسده الدهر بدانکه تدلیس چند قسم است از انجمله
یکی تدلیس در اسناد است و آن آنست که روایت کند از کسیکه با او ملاقی شده یا معاصر اوست چیزی را که از وی
نشنیده و ایهام سماع خود برای آن حدیث از آن ملاقی یا معاصر کند و این قسم تدلیس سخت مکروه است خصوصا اگر
متکرر شود و اکثر اهل علم ذم کرده اند خصوصا شعبه که گفت لان ازنی احب الی من ان ادلس حکاه النووی ابن صلاح
[illegible] مبالغه از جهت [illegible] و در قبول این چنین مدلس اختلاف است و اصح در اینجا تفصیل است

پس هرچه به لفظ محتمل سماع روایت کرده و تدلیس سماع ــــ نکرده حکمش حکم مرسل و انواع اوست یعنی مردود است
و هرچه را به لفظ صریح السماع و بین الاتصال آورده مثل سمعت پس آن محتج به است و در صحیحین و غیرهما از کتب معتمده از این
قسم احادیث بسیار است که اکابر حدیث مثل قتاده و اعمش و سفیان ثوری و سفیان بن عیینه و هشیم و غیرهم
تدلیس میکردند اما بجهت وثوق بصحت حدیث و استغنا بشهرت حال نه از جهت اغراض فاسده چه کراهت
تدلیس مختلف است بحسب غرض حامل بر آن مثل آنکه راوی کثیر الروایت است از وی و نمیخواهد که اکثار روایت از یک
کس بر یک صورت کند یا آنکه ترویج سخن شیخ در اخفاء اوست یا آنکه شیخ که علامت او را معبر ساخته است غیر ثقه
است و یا اخفاء سماع از شیخی بجهت صغر سن و عدم جاه و شهرت و ستر حال اوست و یا آنکه قلیل الروایت باشد
و از آنجمله یکی تدلیس واقع در شیوخ است و این چنانست که مدلس از شیخی حدیثی روایت کند که آن حدیث
را از آن شیخ شنیده اما نام یا کنیت یا نسبت و یا وصف او بچیزی بر وجهی نماید که شناخته نشود که کدام کس است
چنانکه سفیان ثوری میگوید حدثنی ابو سعید و آن کنیت برای حسن بصری و کلبی هر دو است و این قسم را محدثین
تدلیس شیوخ گویند و نزد فقهای اصولیین تلبیس نامند و این قسم اخف از قسم اول تدلیس است و از آنجمله یکی تدلیس تسویه
است سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه گفته و صورته ان یروی المدلس حدیثا عن شیخ ثقة و ذلک الثقة یرویه
عن ضعیف و ذلک الضعیف عن ثقة فیسند المدلس الذی سمع من الثقة و یذکر شیخه الثقة الاول و یسقط الضعیف
الذی فی السند بین الثقتین و یجعل الحدیث عن شیخه الثقة عن الثقة الثانی بلفظ محتمل فیستوی الاسناد کله ثقات
و کان بقیة بن الولید یکثره و هو مذموم جدا لما فیه من مزید الغش و التغطیة و لا یظهر فی اسناده ما یقتضی رده الا لاهل النقد و المعرفة
بالعلل انتهی و از آنجمله یکی تدلیس بلاد است مثلا مصری گوید حدثنی فلان بالعراق و مراد بدان موضعی در رده معروف بدین
اسم و یا مقام قریب بمصر است و این قسم اخف از غیر آنست لیکن خالی از کراهت نیست در شروح الفیه اقسام تدلیس زیاده برین ذکر
نموده و درینجا بنابر خوف طوالت فروگذاشته شد **المرسل الخفي وكذا المرسل الخفي اذا صدر**
من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بینه و بینه واسطة و مثل مدلس است در رد و عدم
قبول مرسل خفی چون صادر شود از معاصر که غیر ملاقی باشد که حدیث را از آن روایت نموده بلکه میان معاصر و
مروی عنه واسطه باشد در فتح الباقی شرح الفیه گفته که مراد از ارسال اسقاط صحابی از سند نیست چنانکه مشهور در حد
مرسل است بلکه مراد از مرسل مطلق انقطاع است و این دو نوع است یکی ظاهر که نام دوم خفی و آن انقطاع است میان
راویین متعاصرین که باهم ملاقی نشده اند و یا ملاقی شده اند اما سماع راوی از مروی عنه اصلا واقع نشده بعده گفته
و سمی هذا النوع بالخفی لخفائه علی کثیر لاجتماع الراویین فی عصر واحد و هو یشبه روایات المدلسین انتهی و الفرق بین
المدلس و المرسل الخفي دقيق يحصل تحريره بما ذكرهنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف

[illegible] ... در فتح الباقی [illegible] ... اسماء [illegible] ... ابن [illegible] ... ۱۲

لقاءه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفى و فرق ميان مدلس و مرسل خفى
دقيق است که حاصل تحريرش آنست که در ينجا مذکور شود و آن اينست که تدليس مختص بکسيست که روايت از ملاقى کرده
و اگر تنها معاصرت است و لقا او معروف نيست پس نامش مرسل خفى است سخاوى در شرح الفيه در بحث تدليس گفته
مثالش روايت مالک از سعيد بن المسيب است و روايت سفيان ثورى از ابراهيم نخعى چه معاصرت هست و لقا
ثابت نيست پس بعض اهل حديث گفته اند که اين تدليس است بنابر آنکه سکوت محدث از ذکر مروى عنه با وجود علم او
بدان تدليس است و بعضى از اهل حديث گفته اند که اين از قبيل ارسال است چنانکه روايت سعيد بن المسيب از
رسول خدا صلى الله عليه وسلم و از ابى بکر و عمر مرسل شمرده شود نه تدليس انتهى ومن ادخل فى تعريف التدليس
المعاصرة ولو بغير لقى لزمه دخول المرسل الخفى فى تعريفه والصواب التفرقة بينهما و هر که
در تعريف تدليس ادخال مطلق معاصرت کرده اگرچه بغير لقا باشد او را دخول مرسل خفى در تعريف تدليس لازم است
و صواب تفرقه است ميان هر دو بر وجهيکه هر دو متباين شوند سخاوى گفته وانما يفارق حال المرسل بايهامه
السماع ممن لم يسمعه فقط وهو الموهن لامره فوجب کون التدليس متضمنا للارسال والارسال لا يتضمن التدليس لانه
لا يقتضى ايهام السماع ممن لم يسمع منه ولهذا لم يذم العلماء من ارسل يعنى لظهور السقط و ذموا من دلس انتهى ويدل على
ان اعتبار اللقى فى التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه من اطباق اهل العلم بالحديث
ان رواية المخضرمين کابى عثمان النهدى وقيس بن ابى حازم عن النبى صلى الله عليه
وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ولو کان مجرد المعاصرة يکتفى به فى التدليس
لکان هولاء من المدلسين لانهم عاصروا النبى صلى الله عليه وسلم قطعا ولکن لم
يعرف هل لقوه ام لا و دليل بر اعتبار لقا در تدليس که لابد از وست نه معاصرت تنها اتفاق اهل حديث است
بر روايت مخضرمين مثل ابى عثمان نهدى و قيس بن ابى حازم از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم که اين از قبيل ارسال است
نه از جنس تدليس و اگر مجرد معاصرت در تدليس کافى باشد بايد که اينها مدلس باشند زيرا که بى شبه معاصر آن حضرت
صلى الله عليه وسلم بودند وليکن معلوم نيست که وى صلعم را ديده اند يا نه و مخضرمين بر وزن مذبذبين جمع مخضرم است
و آنست که زمانه جاهليت و زمانه نبوت هر دو را يافته اما ملاقى آنحضرت صلعم نشده مثل نجاشى وغيره که همگى بيست کس اند
وسيأتى ومن قال باشتراط اللقاء فى التدليس الامام الشافعى وابو بکر البزاز وکلام الخطيب فى
الکفاية يقتضيه وهو المعتمد از آنجمله کسيکه در تدليس لقا را شرط کرده امام شافعى و ابوبکر بزار است
وکلام خطيب در کفايه مقتضى اوست و معتمد همين اشتراط لقا است نه فقط معاصرت ولهذا امام بخارى تحقق لقا
روى از معاصر در حديث معنعن شرط کرده تا از انقطاع امن باشد و مسلم اکتفا بعدم علم بانتفاء لقا کرده زيرا که

چون مروی عنه معاصر راوی است و از معاصر روایت می کند این دلیل است نزد وی بر آنکه راوی با مروی
عنه بتفق شده چه حمل ثقه بر سلامت اولی است و در بحث صیغ ادا مذکور خواهد شد و یعرف عدم الملاقات
باخباره عن نفسه بذلک و معلوم میشود عدم ملاقات باخبار مدلس از نفس خود چنانکه علی بن خشرم
حکایت کرده و گفته کنا یوما عند سفیان بن عیینه فقال عن الزهری فقیل له حدثک الزهری فسکت ثم
قال قال الزهری فقیل له سمعته من الزهری فقال لم اسمعه من الزهری ولا ممن سمعه من الزهری حدثنی عبد الرزاق
عن معمر عن الزهری پس درینجا سفیان بن عیینه تدلیس کرده و نام شیخ خود را نبرده و از شیخ که فوق او
روایت نموده و خود سفیان بدان مقر گشته و این تدلیس در اسناد است و بجزم امام مطلع و یا معلوم
کرده شود عدم ملاقات و سماع میان مدلس و من اسند عنه بجزم اماميکه مطلع باشد بر احوال رواة و طبقات
ایشان و این از تاریخ مستفاد گردد و ابن الصلاح در مثال این نوع حدیث مروی از عوام بن حوشب از عبد الله
بن ابی اوفی آورده و گفته کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا قال بلال قد قامت الصلوة نهض و کبر روی فیه عن
احمد بن حنبل انه قال العوام لم یلق ابن ابی اوفی انتهی سخاوی در شرح الفیه گفته و مثل ابی زرعة الرازی وغیره فی
قولهم ان الحسن البصری لم یلق علیا انتهی و ترمذی ابواب الحدود در بارهٔ حدیث علی بفع رفع القلم عن ثلثة عن النائم
حتی یستیقظ و عن الصبی حتی یشب و عن المعتوه حتی یعقل گفته لا نعرف للحسن سماعا عن علی بن ابی طالب ولا یکفی فی
هذه الصورة ان یقع فی بعض الطرق زیادة راو و اکثر بینهما لاحتمال ان یکون من المزید
و کافی نیست در اثبات عدم لقاء راوی با مروی عنه وقوع زیادت راوی یا اکثر آن میان هر دو در بعض طرق بنا بر
آنکه محتمل است که از مزید باشد و این را مزید فی متصل الاسانید گویند و سیاتی ولا یحکم فی هذه الصورة
بحکم کلی لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع و درین صورت حکم کلی نه کنند بنا بر تعارض احتمال اتصال
و انقطاع حاصل آنکه وقوع زیادت راوی میان هر دو بصیغهٔ محتمل سماع مثل عن و ان و قال در بعض طرق در
اثبات عدم لقا غیر کافی است پس حکم بمجرد این زیادت بتدلیس نکنند بنا بر احتمال آنکه این زیادت از مزید باشد
و این چنان است که راوی در اسناد واحد شخصی را زیاده کند بنا بر وهم یا غلط سخاوی در شرح الفیه گفته مثاله حدیث
السواک مطهرة للفم مرضاة للرب و سیاتی فی بابه ان شاء الله تعالی وقد صنف فیه الخطیب کتاب التفصیل
لمبهم المراسیل و کتاب المزید فی متصل الاسانید و خطیب ابو بکر بغدادی درین باب دو کتاب
تصنیف کرده یکی موسوم به تفصیل المبهم المراسیل ساخت و کتابی دیگر بر نگاشت و نامش تمییز المزید فی متصل الاسانید
نهاد سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی گفته هذا النوع انما یدرک نقاد الحدیث وقد کان الحافظ المزی
اماما فی ذلک فان الاسناد اذا عرض علی کثیر من العلماء ممن یدرک ثقات الرجال و ضعفائهم قد یغتر بظاهره و یری

رجاله ثقات فیحکم بصحته والا یهتدی لما فیه من الانقطاع والاعضال او الارسال لانه قد لا یمیز الصحابی من التابعی انتهی
وانتهت ههنا اقسام حکم الساقط من الاسناد واقسام حکم ساقط از اسناد اینجا تمام شد پس مجموعه اقسام
سقوط از اسناد شش اند معلق مرسل معضل منقطع مدلس مرسل خفی واین همه معدود از انواع مردود است الحال
مصنف انواع اعاده مردود که موجب روش طعن در راوی بود بیان نمود و فرمود اقسام الطعن فی الراوی
ثم الطعن یکون بعشرة اشیاء بعضها اشد فی القدح من بعض یعنی موجب طعن در راوی
ده چیز میباشد که بعض از آنها اشد و اقوی در قدح از بعض است و طعن و جرح هر دو متحد اند معنی تقال طعنته ای
جرحته واین حقیقةً در اجسام میباشد و در ینجا مجاز یا استعاره است بمعنی عیب گیری کردن در کار کسی در
کردن چه جرح لسان سخت تر میباشد از جرح سنان چنانکه شاعری گفته ع سنان نیزه به گردد زدارو
ولی جرح زبان را نیست دارو × و هو یا بمعنی است آنچه اشد از رشق نبل است اخرجه مسلم خمسة منها یتعلق
بالعدالة التربیع قسم از آنها متعلق بعدالت راوی داشته اند یکی از آن کذب راوی است دوم اتهام وی به کذب
سیوم فسق چهارم جهالت پنجم بدعت وخمسة یتعلق بالضبط و پنج قسم از آنها متعلق بضبط راوی
داشته اند که یکی از آن فرط غفلت است دوم کثرت غلط سیوم مخالفت ثقات چهارم وهم پنجم سوء حفظ ولم
یحصل الاعتناء بتمییز احد القسمین من الآخر لمصلحة اقتضت ذلک وعدم اعتنا و اهتمام به
تمییز احد القسمین از آخر بنا بر مصلحتی است که مقتضی آنست یعنی اگرچه جمیع وجوهات متعلقه عدالت را جداگانه بیان نمود
سپس جمله وجوهات متعلقه ضبط را علاحده شمردن که اختلاط ابحاث اولی تر می بود اما بجهت رعایت مصلحت
مقتضی آن شد اختلاط در میان رو داد بنا بر آنکه حصول این مصلحت بدون اختلاط در ذکر وجوه طعن صورت نمی
بندد پس مصنف مصلحتی که مقتضی بود بیان نمود و گفت وهی ترتیبها علی الاشد فالاشد فی موجب الرد
علی سبیل التدلی واین مصلحت در ترتیب وجوه طعن بنا بر اشد و اقوی بودن بعض بر بعض در موجب رد بر سبیل
تدلی است و تدلی در اصل بمعنی نزول از علی بسوی اسفل است یقال دلیت الدلو الی البئر و مجازاً بمعنی قرب
مستعمل است قال الله ثم دنی فتدلی زیرا که نزول سبب قربت علی قاری در حل کلام مصنف نوشته اند ای لم
تقرب احدهما الی الآخر فی الاشدیة فان بعض اقسام احد القسمین یترتب فی الاشدیة علی بعض اقسام الآخر و بعض
الآخر دون اقسام الآخر وهذا کما ورد فی الحدیث اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل اخرجه البخاری انتهی
واین حصر وجوه طعن در ده چیز عقلی است نه استقرائی بود مصنف وجه حصر طعن در ده چیز بیان نمود و گفت
لان الطعن اما ان یکون لکذب الراوی فی الحدیث النبوی بان یروی عنه صلی
الله علیه وآله وسلم ما لم یقله متعمداً لذلک زیرا که موجب طعن یا بسبب کذب راوی باشد

در حدیث نبوی که روایت کند از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم چیزی را که نگفته اند واین کذب متعمدا گوید بخلاف
کذبیکه سهوا واقع شود وکذب بکسر ذال معجمه بمعنی دروغ وبکسر کاف وسکون ذال معجمه نیز مستعمل است در قسطلانی -
شرح بخاری در حدیث لم یکذب ابراهیم الا ثلث کذبات نوشته کذبات بسکون الذال وقال فی المصابیح
بفتح الذال وفی فتح الباری عن ابی البقاء انه الجید لانه جمع کذبة بسکون الذال وهو اسم لا صفة یقول کذب
کذبة کما تقول رکع رکعة ولو کان صفة لسکن فی الجمع انتهی **او تهمته بذلک** بان لا یروی ذلک الحدیث
الا من جهته ویکون مخالفا للقواعد المعلومة ویا راوی متهم بکذب در حدیث نبوی باشد از جهت آنکه
روایت کرده نشد آن حدیث مگر از جهت آن راوی ومخالف از قواعد معلومه باشد ومناقض نص قرآن
بود از قرآن معلوم شود موضوع بودن آن چنانکه حدیث یکثر لکم الاحادیث من بعدی فاعرضوه علی کتاب الله که مخالف
نص قرآن است ما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وکذا من عرف بالکذب فی کلامه وان لم یظهر منه
وقوع ذلک فی الحدیث النبوی وهذا دون الاول وهمچنین ست حکم آنکس که معروف بکذب باشد در کلام خویش اگرچه
وقوع کذب وظهور از ان در حدیث نبوی نبوده باشد واین قسم دون از اول است وداخل است در قسم فسق قولی
وگفته اند که مراد از اول درینجا حقیقی نیست زیرا که قسم اول درینجا کذب راوی است نه اتهام وی به کذب بلکه مراد باول
اضافی است یعنی بنسبت ماقبل خود که آن اتهام راوی باشد گوئیم اگر مراد از اول حقیقی دارند چه قسم ممنوع باشد چه کذب در
کلام خویش دون از کذب در حدیث نبوی است ویدل علیه قوله صلی الله علیه وسلم ان کذبا علی لیس ککذب علی احد پس
حکمش اغلظ وعقوبتش اشد ازان باشد سخاوی در بحث من تقبل روایته ومن ترد گفته قال عبد الرزاق انا معمر عن رجل عن
سعید بن جبیر ان رجلا کذب علی النبی صلی الله علیه وسلم فبعث علیا والزبیر فقال اذهبا فان ادرکتماه فاقتلاه انتهی وبسیاری زیادة
البحث فیه **او فحش غلطه** ای کثرته ویا راوی آن معروف بفحش غلط یعنی کثرت غلط باشد بر وجهیکه خطای او
زیاده باشد از ثواب آن ویا هر دو متساوی باشند زیرا که انسان خالی از غلط ونسیان نمی باشد ع وما سمی
الانسان الا لنسیه ولا القلب الا انه یتقلب وثابت شده که سید البشر صلی الله علیه وسلم پنج بار نسیان
کرده در شرف طاعات که نماز است وهمچنین نسیان جماعتی از صحابه ثابت گردیده **او غفلته عن الاتقان** ویا راوی
آن معروف بغفلت وذهول حفظ واتقان باشد وغفلت وکثرت غلط نزدیک بیکدیگر اند غفلت در سماع وتحمل حدیث
وغلط در اسماع واداء آن قسطلانی در شرح بخاری کتاب العلم درباره فرق میان نسیان وسهو وخطا نوشته
النسیان زوال علم سابق عن الحافظة والمدرکة والسهو زواله عن الحافظة فقط والفرق بینه وبین الخطاء بان السهو
ما یتنبه صاحبه بادنی تنبیه بخلاف الخطاء انتهی وعطف قوله ضعف او غفلته بر غلطه است نه بر فحش زیرا که مجرد غفلت موجب
طعن در راوی نباشد بلکه آنکه اکثر از ان بیرون از خصائص انسان است پس مراد بدان کثرت اوست ومؤید این معنی

است آنچه مصنف در مابعد گفته او کثرت غفلته او فسقه بالفعل و یا راوی نفسق بالفعل معروف باشد مثل قتل و زنا و شرب خمر و لواطت و ترک جماعت نماز و حلق لحیه و تسوید ش پس از بیاض آن و نحو آن ذکره السخاوی او القولی و یا فسقش بقول باشد مثل غیبت و شتم و کذب و نحو آن و لهذا مسلم در خطبهٔ صحیح خود هر که سب سلف کند حدیثش را از پایهٔ اعتبار ساقط کرده ما لم یبلغ الکفر بر وجهیکه فسقش قولی باشد یا فعلی بحد کفر نه رسیده زیرا که کفر خارج از مبحث است از جهت آنکه کلام در راوی مسلم است و بینه و بین الاول عموم و میان فسق و کذب عمدی عموم و خصوص مطلق است پس اول خاص است و ثانی عام زیرا که صادق می آید فسق بر جمیع افراد و انواع کذب بغیر عکس کلی پس کاذب بالاتفاق عادل نباشد بخلاف دیگر از انواع فسق چه اطلاق عدالت بر راوی گاهی بنا بر اجتناب از تعمد کذب در حدیث نبوی و انحراف دران بار تکاب آنچه موجب عدم قبولش باشد می آید و همین معنی مراد است از قول محدثین که گویند الصحابة کلهم عدول کما سیاتی پس مراد بعدالت معنی متعارف نیست بلکه مراد بعدالت راوی در روایت حدیث است لا غیر کذا قال مولانا شاه عبد العزیز الدهلوی فی تحفة الاثنا عشریة و غیرها فی بعض افاداته و انما افرد الاول لکون القدح به اشد فی هذا الفن و وجه تنها ذکر کردن کذب عمدی را از فسق بنا بر آنست که قدح در راوی بجهت کذب اشد است درین فن یعنی کذب در حدیث نبوی اگرچه داخل فسق است و لیکن بجهت شدت طعن در وی و تباین حکم وی را جدا شمرده اند و اما الفسق بالمعتقد فسیاتی بیانه و اما فسق در اعتقاد مثل اعتزال و رفض و خروج پس بیانش بیاید یعنی مراد از فسق درینجا در عمل است نه در اعتقاد که آنرا داخل بدعت دارند و اکثر استعمال بدعت در اعتقاد است و مردم در تقسیم معاصی سوی صغایر و کبایر مختلف اند مذهب جمهور تقسیم است و دلائل کتاب و سنت موید وست بعده اختلاف کرده اند در تعداد بعضی کم و بعضی زیاده گفته و نوشته اند تا آنکه شیخ ابن حجر مکی در زواجر قریب چهار صد معصیت ذکر کرده و بالجمله دلیلی دال بر انحصار در عدد معین بثبت نرسیده و بعضی از آن منصوص علیه است مثل قتل و زنا و لواطت و شرب خمر و سرقه و غصب و قذف و نمیمه و شهادت زور و کذب بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم و گفته اند که حکم اصرار بر صغیره حکم مرتکب کبیره است لیکن دلیلی برین قول که صالح تمسک باشد نیست بلکه این مقاله بعض صوفیه است که لا صغیرة مع الاصرار و بعض که عارف علم روایت نیند این لفظ را حدیث ساخته اند و این صحیح نیست بلکه حق آنست که حکم اصرار حکم ما اصر علیه است و اصرار بر صغیره صغیره است و بر کبیره کبیره و نووی در شرح مسلم در کتاب الایمان در باب الکبایر و اکبرها در بارهٔ معرفت فرق میان صغایر و کبایر و انقسام معاصی سوی آنها کلامی بسیط آورده او وهمه بان یروی علی سبیل التوهم و یا طعن بنا بر وهم راوی باشد یعنی روایت بر سبیل توهم نموده و بدان خطا کرده امام علامه یحیی بن ابی بکر عامری یمنی در کتاب ریاض المستطاب فی الذب عن الصحابه نوشته المراد من الوهم کثرته لانه لا یمکن الاحتراز عنه و لا یصح دعوی العصمة منه کما وقع لبعض

مراد ضعف [illegible] راوی ۱۲

الاوهام فی بعض المواضع من البخاری و مسلم فان صح عنهما شیء من ذلک فهو الاسبة الی اعلم منهما من الحفظ والتیقظ والضبط والاتقان الذی لا ینکره الا جاهل بالعلوم النقلیة او ساع فی هدم قواعد الکلیة انتهی او مخالفته ای للثقات و یا طعن بنابر مخالفت راوی از ثقات باشد خواه در اسناد باشد یا در متن که بر انواع متعدده است و آن موجب شذوذ حدیث است و پیش ازین معلوم شده که شاذ که بمعنی مخالفت ثقات است در مقام طعن مذکور شود او جهالته بان لا یعرف فیه تعدیل ولا تخریج معین و یا طعن بنابر جهالت راوی باشد و آن آنست که دران تعدیل و تجریح معین نباشد یعنی مجهول در روایت حدیث و عدالت بود نه آنکه در نسبت مجهول باشد و جهالت بالفتح نه بکسر و وجه تقیید تجریح بتعیین بنابر آنست که اگر جرح معین نیست مثلاً گویند فلان ضعیف و سبب ضعف بیان نه کنند مقبول نباشد بخلاف تعدیل که دران این قدر کافی است که گویند فلان عدل او ثقه و سیاتی او بدعته وهی اعتقاد ما احدث علی خلاف المعروف عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم لا بمعاندة و یا موجب طعن در حدیث بنابر بدعت راوی آن باشد و آن عبارت است از اعتقاد داشتن بر چیز نو پیدا که خلاف معروف از نبی صلی الله علیه وآله وسلم باشد لیکن عقیده بد بمعاندت نباشد زیرا که اگر بدعتش بسبب عناد اهل حق باشد پس درین حین جاهل و باعث بر تحریف روایات و تسویه آن باقتضای مذهب خودش شود و منجر بسوی کفر گردد بل بنوع شبهه نه بلکه بدعتش بنوع شبهه باشد مثلاً اعتقاد بر ثبوت چیزی دارد که حقیقةً ثبوتش نیست مولانا محمد اسمعیل شهید علیه الرحمة در کتاب ایضاح الحق در خلاصه مفهوم بدعت گفته که هر عقیده و مقامی و وارد و حالی و قولی و فعلی که از جنس عبادات باشد یا عادات یا معاملات و همچنین تقیید و تعیین امور مذکوره بقیود و حدود و تعینه و همچنین تشخیص موقع آن امور از تشهیر و اعلان یا سر و کتمان یا اهتمام و عدم اهتمام یا التزام و عدم التزام که نه ثابت بکتاب باشد و نه بسنت و نه باشتهار و رواج در قرون ثلثه و نه اجماع اهل حق و نه بقیاس صحیح منقول از مجتهدین سابقین مسلم الاجتهاد و صاحبش آن را از امر دین شمارد و یا با و معامله امور دینیه کند پس همان امر را بدعت میگوئیم انتهی مختصراً الکریم اخذ بدعت از اسباب طعن از آنست که بدعتش گاهی داعی بسوی کذب در حدیث می باشد برای ترویج اعتقاد خودش چنانکه ثبوتش از اقرار بعض مبتدعه بعد از توبه بصحت رسیده والا طعن در راوی بنابر بدعت اصلاً نیست و کیف که از رجال بخاری و مسلم بعضے رافضی و بعضے خارجی و بعضے معتزلی و بعضے قدری و بعضے مرجی وغیره بوده اند پس مدار روایت بر صدق و ضبط راوی است نه بر مبتدع بودن آن چه اگر صدق و ضبطش معلوم است روایتش مقبول باشد هر مبتدع که بود کما هو در سیاق انشاء الله تعالی بآنکه بدعت سبب خفیف از طعن در روات است چنانکه از وضع مراتب که مصنف ذکر کرده هویداست او سوء حفظه وهی عبارة عن ان لا یکون غلطه اقل من صوابه و یا موجب طعن در راوی بنابر سوء حفظ وی باشد و این عبارت است از آنکه غلطش اقل از صوابش نباشد

و قسطلانی در مقدمه شرح بخاری نیز انتقاد رفته بر بعضی کرده

یعنی اصابت او غالب بر خطا و حفظ او اتقان او و اکثر از سهو و نسیان بنود پس اگر خطا و نسیان غالب بود یا مساوی با صواب
و اتقان بود و این هر دو صورت داخل در سوء حفظ است و معتبر غلبه کثرت صواب و اتقان است و سوء حفظ
اگر لازم حال و در جمیع اوقات عمر کسے گردد حدیث وی معتبر نبود و اگر طاری و عارض شده بجهت عارضی مثل اختلال
حفظ بکبر سن و یا ذهاب بصر یا فوات کتب این قسم را مختلط خوانند علی ما سیأتی بیانه بدانکه در بیضاوی مسطور است
وقتیکه لفظ سوء مضاف باشد بالضم خوانند چنانچه در سوء الحساب و سوء الدار و هنگامی که مضاف الیه باشد
بالفتح خوانند چنانچه ظن السوء و دایرة السوء انتهی پس مصنف تفصیل رواتی که حدیث بدان آنها بالطعن متصف
گردد شروع نمود و گفت الموضوع فالقسم الاول وهو الطعن بکذب الراوی فی الحدیث النبوی
هو الموضوع پس قسم اول که طعن دران به کذب راوی در حدیث نبوی باشد آنرا موضوع خوانند و مصنوع
و مختلق بفتح لام هم نامند نووی در تقریب گفته و هو شر انواع الضعیف و اقبحها انتهی شیخ ابی یحیی زکریا انصاری
تلمیذ مصنف در فتح الباقی شرح الفیه عراقی گفته الموضوع لغة الملصق یقال وضع فلان علی فلان کذا ای الصقه
او من وضع الشیء ای حطه سمی بذلک لانحطاط رتبته دائما بحیث لا ینجبر اصلا المختلق بفتح اللام ای الذی لا ینسب الیه اصلا
المصنوع من واضعه و اورد الموضوع فی انواع الحدیث مع انه لیس بحدیث نظرا الی زعم واضعه و لتعرف طرقه التی
یتوصل بها الی معرفته لینفی عن القبول انتهی و در ینجا بر کلام مصنف اعتراض کرده اند و گفته اند که در کلامش تسامح است
بجهت آنکه موضوع حدیثی است که دران طعن به کذب راوی واقع است نه نفس طعن پس قول وی فالاول الموضوع درست
نباشد گوییم این اطلاق از قبیل تسمیه سبب باسم مسبب زیرا که طعن به کذب سبب حصول موضوع بودن حدیث است والحکم
علیه بالوضع انما هو بطریق الظن الغالب و حکم وضع بران بطریق ظن غالب است و تقیید به تغلیب ظن برای
اخراج ظن غیر غالب است و فرق میان هر دو پیشتر در مراتب صحیح مذکور شده لا بالقطع اذ قد یصدق
الکذوب و حکم بوضع بالقطع نیست چه کاذب هم گاهی راست میگوید چنانکه از صدوق گاهی کذب واقع شود گوییم این معنی
خاص بموضوع نیست بلکه شامل هر حدیث است که موصوف می شود بصحت یا بحسن یا بضعف پس نسبت این وصف بنظر
آنچه علم وصف بدان رسیده و شاید که در نفس الامر بخلاف آن باشد اما التکلیف در نفس الامر نیست و پیشتر در بحث صحیح
اشارت بدین معنی رفته لکن لاهل العلم بالحدیث ملکة قویة یمیزون بها ذلک و انما یقوم بذلک
منهم من یکون اطلاعه تاما و ذهنه ثاقبا و فهمه قویا و معرفته بالقراین الدالة علی ذلک متمکنة
لیکن اهل علم حدیث نبوی را ملکهٔ قوی و مهارت علمی است که تمیز می کنند بسبب آن موضوع را از غیر آن و قیام بآن
نمود به آن مگر کسی که اطلاع او تام و ذهن او روشن و فهم او قوی و معرفتش با قراین داله بر وضع ثابت و راسخ باشد
در فتح الباقی شرح الفیه نوشته که ربیع بن خثیم تابعی گفته ان للحدیث ضوءا کضوء النهار نعرفه و ظلمة کظلمة اللیل ننکره

ونیز نووی گفته الحدیث المنکر تقشعر له جلد الطالب للعلم وینفر عنه قلبه فی الغالب وذلک بان یحصل کما قال ابن دقیق العید للمحدث لکثرة محاولة
الفاظ النبوة ما لا یجوز انتهی وقد یعرف الوضع باقرار واضعه وتحقیق شناخته می شود وضع باقرار واضع یعنی
وضع خود بوضع حدیث اقرار مینماید چنانکه منقول است که عمر بن صبیح گفته انا وضعت خطبة النبی صلی الله علیه وآله وسلم ای التی
نسبها الیه وهمچنین است حال حدیث طویل ابی بن کعب در فضایل قراءة القرآن سورة سورة چنانکه سخاوی در شرح الفیه
گفته که خطیب بغدادی از طریق ابی عبد الرحمن مؤمل بن اسمعیل عدوی بصری مالکی روایت کرده که وی پرسید از شیخ خود
از شان حدیثیکه وی آنرا روایت نموده پس گفت حدیث بیان کرد مرا شخصی در مداین وآن زنده است پس رفتم من بسوی آن
برای دریافت حال حدیث وپرسیدم از وی پس وی حواله بر شیخ دیگر که در واسط بود کرد پس رفتم من بسوی آن وپرسیدم
از وی پس وی نیز حواله بر شیخ دیگر که در بصره بود کرد پس رفتم من بسوی آن شیخ وپرسیدم از و حال حدیث وی نیز حواله
بر شیخ دیگر که در عبادان بود کرد پس رفتم من نزد آن وی دست من گرفته درون خانه بر شیخی برد که گرد اگرد او قومی
از متصوفه نشسته بودند وگفت که این شیخ مرا حدیث بیان نموده گفتم او را ای شیخ کدام کس ترا این حدیث بیان نموده
گفت لم یحدثنی به احد ولکنا راینا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحدیث لیصرفوا قلوبهم الی القرآن ومثل نوح
بن ابی مریم تلمیذ امام ابی حنیفه که آنرا ابو عصمه نیز گویند در فضایل سور قرآن برای غرض اجر وثواب وضع کرده و
اقرار نموده که چون مردم اشتغال بفقه ابی حنیفه وتواریخ ومغازی محمد بن اسحق بن یسار داشتند واز قرآن اعراض
کردند حسبة لله وضع احادیث در فضایل سور قرآن نمودم انتهی گوییم این عذر بدتر از گناه است وقد خاب من افتری
زیرا که احادیث صحیحه که در فضایل قرآن وارد شده برای ترغیب کافی بود سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی
گفته اعلم ان السور التی صحت الاحادیث فی فضلها الفاتحة والزهراوین ای البقرة وآل عمران والانعام والسبع الطوال
مجملا والکهف ویس والدخان والملک والزلزلة والنصر والکفرون والاخلاص والمعوذتین وما عداها لم یصح فیها شیء
قال وقد جمعت فی ذلک کتابا لطیفا سمیته خمایل الزهر فی فضایل السور نووی گفته وقد اخطأ من ذکره من المفسرین
سیوطی گفته کابی الحسن علی بن احمد الواحدی وابی بکر بن مردویه وابی اسحق الثعلبی وابی القاسم الزمخشری سخاوی در شرح
الفیه گفته والزمخشری اشدهم خطاء حیث اورده بصیغة الجزم غیر مبرز لسنده وتبعه البیضاوی بخلاف الآخرین فانهم
ساقوا اسناده وان کان الصواب تجنب ایراد الموضوع الا مقرونا ببیانه انتهی واین هیچ محل تعجب نیست زیرا که زمخشری
صاحب کشاف مغلوب اعتزال وبیضاوی مشهور بفلسفه است وشرح کردن ایشان کتاب حدیث یا لغت حدیث را
از راه لغت شناسی وعربی دانی است نه بطور اهل حدیث الا من عصمه الله تعالی کصاحب المدارک شعر و

من یک ذا فم مر مریض ٭ یجد مرا به الماء الزلالا

من یلق وجدا وجدا صحیحا ٭ فلم یحتج الی قول المغنی ٭ له من نفسه طرب قدیم ٭ وسکر دایم من غیر دن
قال ابن دقیق العید لکن لا نقطع بذلک لاحتمال ان یکون کذب فی ذلک الاقرار انتهی

ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن وہب بن مطیع بن ابی الطاعة القشیری المالکی ثم الشافعی المعروف بابن دقیق
العید المتوفی سنة اثنتین وسبع مایة در کتاب الاقتراح فی علوم الحدیث گفته لیکن ما قطع باین وضع نمی کنیم
زیرا که محتمل ست که درین اقرار بعینه کاذب باشد انتهی یعنی حدیثیکه واضع اقرار دران بوضع کرده حکم بوضع آن
بمجرد اقرار آن بغیر قراین نباید کرد و بنا بر احتمال کاذب بودن وی درین اقرار خود و فهم منه بعضهم
انه لا یعمل بذلك الاقرار اصلاً لکونه کاذباً و بعضی از اهل علم ازین قول ابن دقیق العید چنان
فهمیده اند که عمل باین اقرار اصلاً نباید کرد یعنی نه قطعاً و نه ظناً بنا بر کاذب بودن آن و درین اقرار سخاوی گفته
که مراد او از بعض ابن جوزی ست و مصنف تردید فهمش نموده و گفته ولیس ذلك مراده وانما نفی القطع
بذلك ولا یلزم من نفی القطع نفی الحکم لان الحکم یقع بالظن الغالب وهو ههنا کذلك
و حال آنکه مراد ابن دقیق العید این نیست بلکه وی نفی قطع بدان کرده و از نفی قطع نفی حکم لازم نمی آید
زیرا که وقوع حکم بظن غالب باشد و آن درینجا همچنین ست چه علم بوضع از اقرار واضع از قبیل ظن غالب است سخاوی
گفته والظاهر انه لم یرد بالقطع هنا القطع المطابق للواقع لما تقرر فی کون الحکم بالصحة والحسن وغیرهما بحسب الظاهر لا فی
نفس الامر وانما اراد وجه المنع من تسمیته موضوعاً ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف
بالزنا لاحتمال ان یکونا کاذبین فیما اعترفا به و اگر جواز حکم بغالب ظن نباشد هر آینه قتل مقر بقتل و رجم
معترف بزنا جایز نبود و بنا بر احتمال آنکه این هر دو در اقرار خود کاذب باشند و کذا حکم الفقهاء علی من اقر بانه شهد بالزور
بمقتضی اعترافه ومن القراین التی یدرك بها الوضع ما یوجد من حال الراوی از جملهٔ قراین که بدان
ادراك وضع توان کرد آنست که از حال راوی یافته شود که بسبب تقرب از خلفاء و امراء که بر مقتضای طبائع و افعال
و آرای ایشان وضع احادیث نماید پس این وقت وحال قرینه باشد بر کذب و نازل منزل اقرار شود کما وقع
لمامون بن احمد انه ذکر بحضرته الخلاف فی کون الحسن سمع عن ابی هریرة او لا فساق فی الحال
اسناداً الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه قال سمع الحسن عن ابی هریرة چنانکه مامون
بن احمد بن عبد الله را اتفاق افتاده که در مجلس او در سماع حسن بصری از ابو هریره سخن شد که آیا سماع حسن از ابو هریره
ثابت ست یا نه پس فی الحال مامون بن احمد سو... روایت کرد و گفت سمع الحسن عن ابی هریرة و این را بیهقی در مدخل
روایت نموده و در فتح الباقی شرح الفیه عراقی در اقسام تحمل حدیث نوشته روی ان الحسن کان یقول حدثنا ابو هریرة
و ینوی حدث اهل المدینة وهو بها کما کان یقول خطبنا ابن عباس انتهی و سخاوی در شرح الفیه درینجا مثال
دیگر نیز نوشته و گفته که عبد العزیز بن الحارث التمیمی جد رزق الله بن عبد الوهاب الحنبلی از حال فتح مکه پرسیده
شد گفت عنوة بود گفتند حجت درین امر چیست پس فی الحال حدیث با اسناد نمود و گفت حدثنا عبد الله بن احمد

الی ثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزہری عن انس ان الصحابۃ اختلفوا فی فتح مکۃ أکان صلحًا او عنوۃ فسالوا عن ذلک رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان عنوۃ ذابح انہ اعترف انہ صنعہ فی الحال لینتفع بہ الخصم انتہی وکما وقع لغیاث
بن ابراہیم حیث دخل علی المہدی فوجدہ یلعب بالحمام فساق فی الحال اسنادًا الی النبی صلی
اللہ علیہ وسلم انہ قال لا سبق الا فی نصل او خف او حافر فزاد فی الحدیث او جناح وچنانکہ غیاث
بن ابراہیم نخعی بر خلیفہ مہدی یعنی محمد بن منصور عبد اللہ العباسی والد ہارون الرشید در آمد و دید او را کہ بازی بکبوتر
میکند پس فی الحال برائے اتباع ہوائے او اسنادی بسوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سوق کرد و گفت کہ آنحضرت صلعم
فرمودہ لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح پس لفظ جناح در حدیث زیادہ کرد و باقی حدیث صحیح ست چنانکہ اصحاب
سنن آنرا روایت کردہ اند فعرف المہدی انہ کذب لاجلہ فامر بذبح الحمام ومہدی یافت کہ این کذب از
برای اوست پس امر بذبح کبوتران فرمود سخاوی در شرح الفیہ گفتہ کہ چون غیاث بن ابراہیم نخعی برای مہدی وضع
حدیث کرد وے آنرا بدہ ہزار درہم امر کرد وچون غیاث بن ابراہیم از مجلس برخاست ومہدی دانست کہ این حدیث
برای من وضع نمودہ گفت اشہد ان قفاک قفا کذاب ثم ترک الحمام وامر بذبحہا وقال انا حملتہ علی ذلک وحاکم وخطیب
بغدادی این را بسند کردہ اند نووی در بارہ حکم بازی وتربیت نمودن کبوتران نوشتہ اتخاذ الحمام للفرخ والبیض او الانس جائز بلا
کراہۃ واما اللعب بہا بالتطیر فالصحیح انہ مکروہ وان انضم الیہ قمار اونحوہ ردت الشہادۃ انتہی ومنہا ما یوجد من حال
المروی کان یکون مناقضًا لنص القرآن وازانجملہ یکے اخذ وضع حدیث از حال مروی ست واین چنانست کہ
حدیثش مناقض نص قرآن باشد چنانکہ حدیث یکثر لکم الاحادیث من بعدی فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافق فاقبلوہ
وان خالف فردوہ اخرجہ البیہقی فی المدخل باسناد عن جعفر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ دعی الیہود فسالہم
فحدثوہ حتی کذبوا علی عیسی فصعد رسول اللہ صلعم المنبر فخطب فقال ان الحدیث سیفشو فما اتاکم عنی یوافق القرآن
فہو عنی وما اتاکم عنی یخالف القرآن فلیس عنی قاضی شوکانی یمنی در موضوعات گفتہ نفس ہذا الحدیث یدل علی ردہ لانا اذا
عرضناہ علی کتاب اللہ فیقتضی کتاب اللہ ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا وقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا انی اوتیت
القرآن ومثلہ معہ وخطابی وصغانی ومجد الدین صاحب قاموس ومجد السعادات این را وضع الموضوعات گفتہ وعلماء
اصول فقہ حنفیہ در بارہ عدم عمل بخبر آحاد چون مخالف قرآن واقع شود بہمین حدیث تمسک گرفتہ اند وتفتازانی در
تلویح نیز قائل بوضع این حدیث شدہ وگفتہ وضعتہ الزنادقۃ اما با وجود چنین بد طوری وعیب علیہا ہنوز نسبت
این حدیث بسوی امام بخاری کردہ وگفتہ ونقل البخاری فی صحیحہ لا ینافی کونہ من الموضوعات انتہی تو ہم این چنین نسبت
را گفتہ اند فرستہ من الطر وانمدت تحت المیزاب وتفتازانی این را دلیل بنا بر قلت خبرہ وعثورہ بر کتاب بخاری
بودہ حاشا امام بخاری این را ہرگز روایت نکردہ ست ہم صحت امام البخاری مدعی علی ماکلم المشنع ما اقول

المتواترة ویا مناقض سنت متواتره باشد مثلا در حدیث قصه باشد از امر حسی واقعی که اگر آن الحقیقت متحقق بودی باید
هزاران کس او را نقل می‌کردند مثل آنکه شخصی روایت کند که امروز که روز جمعه بود خطیب را بر سر منبر کشتند حالانکه همان
راوی باین قصه منفرد باشد و دیگری روایت نکند او الاجماع القطعی یا مناقض اجماع قطعی باشد که منقول
بطریق تواتر بود بخلاف اجماع سکوتی که آن مفید قطع نیست گویم ازینجاست آنکه راوی چیزی روایت کند که بر
جمیع مکلفین معرفت و عمل بران فرض باشد و او متفرد بود بروایت و این قرینه قویه است بر کذب و وضع مثل قضای
عمری و مانند آن کذا فی العجالة النافعة و حدیث قضای عمری ارباب علم در موضوعات شمرده اند کما لا یخفی علی
من طالع کتب الموضوعات او صریح العقل و یا مناقض و مخالف صریح عقل باشد ضرورة یا استدلالا مثل لما
اکلوا البطیخ حتی تذبحوا که رکاکت لفظ و فساد معنی قرینه وضع اوست حیث لا یقبل شیء من ذلک التاویل
بر وجهیکه چیزی ازان تاویل پذیر نبود حاصل آنکه اگر مخالف مقتضای عقل و شرع باشد و قواعد شرعیه آنرا تکذیب
نمایند آن حدیث موضوع باشد مثل اخبار از اجتماع ضدین و نفی صانع و قدم الاجسام و امثال آن زیرا که بنای ثبوت
کردار و شنود شرع بچیزیکه منافی مقتضای عقل باشد ابن جوزی گفته کل حدیث رأیته یخالف العقول او ینافض
الاصول فاعلم انه موضوع و لا تعتبر رواته و لا تنظر فی جرحهم و همچنین افراط در وعید شدید بر گناه صغیر یا افراط در وعد
عظیم بر فعل قلیل بلکه احادیث این نسق را خواه در ثواب باشد خواه در عذاب موضوع باید شناخت و یا بر عمل قلیل ثواب
حج و عمره ذکر نماید و یا کسی را از عاملان ثواب معین بنیاد امثال آن بیان کنند و یا آنکه خلاف تاریخ مشهور روایت
کنند مثل آنکه عبد الله بن مسعود در جنگ صفین چنین گفت حال آنکه ابن مسعود در عهد خلافت عثمان رض وفات یافت
ثم المروی تارة یخترعه الواضع پس مروی گاهی اختراعش واضع کند یعنی کلام از نفس او باشد که قصد اختراع
نماید و این نوع وضع بسیار است اختراع بالکسر پیدا کردن چیزیکه پیشتر از و مثل آن پیدا نشده باشد مشتق از خرع
بالفتح که بمعنی شگافتن است و تارة یاخذ من کلام غیره کبعض السلف الصالح و گاهی واضع اخذ وضع
از کلام غیر خود کند بی قصد و تعمد مثل کلام بعض سلف صالح و زهاد و صحابه و تابعین مثل حب الدنیا راس کل خطیئة
که این از کلام مالک بن دینار است کما رواه ابن ابی الدنیا و یا از کلام عیسی بن مریم علیه السلام است کما رواه البیهقی فی
کتاب الزهد بیهقی گفته و لا اصل له من حدیث النبی صلی الله علیه و آله و سلم الا من مراسیل حسن البصری و مراسیل الحسن عند بعضهم شبه
الریح او قدماء الحکماء و یا اخذ وضع از کلام قدمای حکما کنند مثل حدیث المعدة بیت الداء و الحمیة راس الدواء
که این کلام حارث بن کلده است که طبیب عرب بوده و در باره وصیت لقمان حکیم حدیث طویل اخراج نموده اند و مصنف
در کتاب تنبیهات ازین نوع مثل بسیار ذکر کرده او الاسرائیلیات و یا اخذ وضع از اقاویل و کتب بنی اسرائیل کند
بنا بر ظن آنکه این کلام با حکمت از یکی از حکمای سابقین یا از صاحب تجربه با خصوصه یا از فقیه جزا نیز پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم

ن [illegible] ۱۲

خواهد بود سخاوی در شرح الفیه از مصنف نقل کرده که استجاز فقهاء اصحاب الرای نسبة الحکم الذی دل علیه القیاس
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم نسبة قولیة فیقول فی ذلک قال رسول الله صلعم کذا ولهذا اتری کتبهم مشحونة
باحادیث تشهد متونها بانها موضوعة لانها تشبه فتاوی الفقهاء لاتلیق بجزالة کلام سید المرسلین ولانهم لا
یقیمون لها سندا صحیحا قال وهولاء یشملهم الوعید فی الکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی گویم امام غزالی
در احیاء العلوم وصاحب هدایه مذیل بعض احادیث همین کار کرده اند وبعد ایراد حدیث ضعیف وموضوع بنا حقایق
ومعارف واحکام ومسایل ومواعظ بران نموده اند ودقایق وغوامض ازان بیرون آورده اند غافل ازانکه
بناء فاسد بر فاسد است ثبت العرش ثم انقش نواب صدیق حسن خان مرحوم در اتحاف النبلا نوشته شک نیست در انکه
امام غزالی امام بود در فقه وکلام ومناظره ومجادله وفلسفه وجمله علوم معقول وعنایت وی بعلم حدیث در مبتدا و وسط آن
کم بود ولهذا احادیث ضعیفه واخبار واهیه کاذبه بلکه موضوعه نیز در تصانیف او بسیار یافته می شود وچون خوض در تصوف
کرد وسخن از باطن راند در بعض مواضع مواطات او با فلاسفه وآرای ایشان صورت بست انتهی وعلی قاری در شرح
فقه اکبر نوشته ومن اعلم الناس بعلم الکلام والفلاسفة الغزالی انتهی آخر امره الی الوقف والحیرة فی المسایل الکلامیة ثم
اعرض عن تلک الطرق واقبل علی احادیث رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فمات والبخاری علی صدره انتهی ۵
زایرکه مایه اش همه از سنت نبی است ۵ محتاج اعتقاد ز علم کلام نیست ۲ او یاخذ حدیثا ضعیف الاسناد
فیرکب له اسنادا صحیحا لیروج ویا اخذ کند حدیث ضعیف الاسناد پس برای ترویج آن حدیث اسناد صحیح
وضع کند ۳ یا این حدیث موضوع الاسناد باشد نه متن علی قاری در شرح الشرح نوشته وقد یذکر کلاما لیس له اصل کما
یذکره اهل التعاوید فی اسناد دعا ونحوه ویذکرون له اسنادا جلیلا رجاله من اعاظم المحدثین منتهیا الیه صلی الله علیه وآله وسلم
او الی احد من اکابر امته کالخضر والحسن البصری والامام جعفر الصادق وقد یذکر فی آخره ان من شک فی ذلک کفر انتهی ۴ یا
کاهی حدیث موضوع المتن باشد نه اسنادا ما واضع قصد وضع بدان نکرده بلکه بنابر غلط وسهو واقع شده مثل
حدیث ثابت بن موسی زاهد من کثرت صلوته باللیل حسن وجهه بالنهار رواه ابن ماجه عن اسمعیل بن محمد الطلحی عن
ثابت عن شریک عن الاعمش عن ابی سفیان عن جابر مرفوعا سخاوی گفته فهذا لا اصل له عن النبی صلی الله علیه وسلم
ولم یقصد ثابت وضعه وانما دخل علی شریک بن عبد الله القاضی وهو مجلس الاملاء ویقول حدثنا الاعمش عن ابی سفیان
عن جابر قال قال رسول الله صلعم وسکت ولم یذکر المتن او ذکره علی ما اقتضاه کلام ابن حبان وهو یعقد الشیطان علی قافیة
راس احدکم فلما نظر شریک الی ثابت قال متصلا بالسند والمتن ممازحا له من کثرت صلوته باللیل حسن وجهه بالنهار وقصد
بذلک ثابتا لزهده وورعه وعبادته فظن ثابت انه متن ذلک السند او بقیته فکان یحدث کذلک متصلا او مدرجا له
فی المتن فهذا غلطة من ثابت لغفلته مع سلامة صدره وسرت منه الی غیره بحیث انتشرت حدیثا فرواه عنه غیر واحد انتهی

حال احادیث کتب فقه

والحامل للواضع علی الوضع اما عدم الدین کالزنادقة وحامل وباعث واضع بر وضع یا عدم دین است
مثل زنادقه واشباه ایشان که ساعی در هدم قواعد دین وتلبیس بر مسلمین بوده اند کرمانی در شرح بخاری نوشته
الزنادقة جمع الزندیق قیل هو المبطن للکفر المظهر للاسلام کالمنافق وقیل من لا دین له وقیل من تبع کتاب زردشت المسمی
بالزند وقیل الذین احرقهم علی سفهم کانوا عبدة الاوثان وغیر ذلک من الاقاویل انتهی عقیلی بسند خود تا حماد بن زید
روایت کرده که گفت وضعت الزنادقة علی رسول الله صلی الله علیه وسلم اربعة عشر الف حدیث منهم عبد الکریم بن ابی
العوجاء الذی قتل وصلب فی زمان المهدی ابن عدی در کامل گفته چون او را برای گردن زدن گرفتار کردند گفت چهار
هزار حدیث در میان شما وضع کردم ودر آن حلال را حرام وحرام را حلال نمودم واز آنجمله است حارث اعور همدانی که او را
کذاب ورافضی گفته اند ونیز محمد بن سعید مصلوب ومغیره بن سعید کوفی وغیاث بن ابراهیم او غلبة الجهل
بعد از علماء ثبوت کرده وراوی از علی کرم الله وجهه در حدیث لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع همین است صرح المصنف
فی تخریج الهدایة وازانجمله است محمد بن سعید المصلوب ومغیره بن سعید کوفی وغیاث بن ابراهیم او غلبة الجهل
کبعض المتعبدین ویا حامل واضع بر وضع غلبه جهل است مثل بعض متعبدین از جهال صوفیه که برای ترغیب مردمان
بر افعال خیر وترهیب ایشان از افعال شر وضع نمایند چنانکه ابی بشر احمد بن محمد المروزی الفقیه وابی داود نخعی وامثال
ایشان بزعم باطل خود این فعل قبیح را دین دانسته برای طلب اجر وثواب از خدا وضع نمودند وهم یحیون انهم یحسنون
صنعا او فرط العصبیة کبعض المقلدین ویا حامل واضع بر وضع افراط تعصب وحمایت باشد مثل بعض مقلدین که در
افراط مدح امام خود وذم غیر آن وضع نموده اند سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی گفته ومن ذلک انه
قیل لمامون بن احمد الهروی احد المشهورین بالوضع الا تری الی الشافعی ومن تبعه بخراسان فقال حدثنا احمد بن
عبد الله حدثنا عبد الله بن معدان الازدی عن انس مرفوعا یکون فی امتی رجل یقال له محمد بن ادریس هو اضر علی امتی من
ابلیس ویکون فی امتی رجل یقال له ابو حنیفة هو سراج امتی ومن ذلک انه قیل لمحمد بن عکاشة الکرمانی ان قوما یرفعون
ایدیهم فی الرکوع وفی الرفع منه فقال ثنا المسیب بن واضح ثنا ابن المبارک عن یونس بن یزید عن الزهری عن
انس مرفوعا من رفع یدیه فی الرکوع فلا صلوة له انتهی وبعضی نسبت وضع حدیث رفع الیدین بسوی مامون بن احمد
هروی کرده اند وهمچنین است که راوی رافضی باشد وحدیث در طعن صحابه روایت کند ویا ناصبی باشد وحدیث
در مطاعن اهل بیت باشد وعلی هذا القیاس لیکن اگر آن راوی منفرد است بآن حدیث اعتبار نباید کرد واگر دیگران
هم روایت کنند قبول باید کرد او اتباع هوی بعض الرؤساء ویا حامل واضع بر وضع اتباع هوای بعض
رؤسا است چنانکه از قصه غیاث بن ابراهیم بیشتر واضح شده او الاغراب لقصد الاشتهار ویا
حامل واضع بر وضع اغراب بقصد اشتهار است یعنی غرض از آوردن حدیث غریب برای رغبت مردمان باشد
تا حدیث در اهل دنیا مشهور گردد ویا خود واضع اشتهار در عوام پذیرد که این نیز یکی از حیله اکابر اهل حدیث

است نووی در شرح مقدمهٔ مسلم نوشته که این فعل فسقهٔ محدثین است لیکن بطور خلاصه ذکر کرده ان الواضعين قوم من
السؤال والشحاذين يقفون في الاسواق والمساجد فيضعون على رسول الله صلعم احاديث باسانيد صحيحة وقد حفظوها فيذكرون
الموضوعات بتلك الاسانيد قال جعفر بن محمد الطيالسي صلى احمد بن حنبل ويحيى ابن معين في مسجد الرصافة فقام بين
ايديهما قاص فقال حدثنا احمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن قتادة عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله يخلق من كل كلمة منها طاير منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ
في قصة من نحو عشرين ورقة فجعل احمد ينظر الى يحيى ويحيى ينظر الى احمد فقال انت حدثته بهذا فقال والله ما سمعت به الا
هذه الساعة قال فسكتا جميعا حتى فرغ فقال له اشار يحيى بيده ان تعال فجاء متوهما النوال يجيزه فقال له يحيى من
حدثك بهذا فقال احمد بن حنبل ويحيى بن معين فقال انا ابن معين وهذا احمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط في حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا فقال له انت ابن معين قال نعم قال لم ازل اسمع ان ابن
معين احمق وما علمته الا هذه الساعة قال يحيى وكيف علمت اني احمق قال فانه ليس في الدنيا يحيى بن معين واحمد بن حنبل غيركما
كتبت عن سبعة عشر احمد بن حنبل غير هذا قال فوضع احمد بن حنبل كمه على وجهه وقال دعه يقوم فقام كالمستهزئ بهما انتهى
وكل ذلك حرام باجماع من يعتد به و این همه حرام است باجماع کسیکه بوی اعتداد و اعتبار میرود سخاوی
گفته لیکن ضرر وضع فقها و صوفیه اشد است از وضع فرقهای دیگر مثل زنادقه و اهل هوا مثل روافض و مجسمه و قدریه
زیرا که کذب بودن احادیث ایشان بر عارف بصیر غیر مخفی است ولذلك قال العلائي اشد الاصناف ضررا اهل الزهد
كما قاله ابن الصلاح وكذا المتفقهة الذين استجازوا نسبة ما دل عليه القياس الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى الا ان بعض
الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب مگر آنکه از بعض کرامیه
و بعض متصوفه اباحت وضع در ترغیب فضایل اعمال و ترهیب و تخویف از اعمال سیئه منقول شده در فتح الباقی شرح
الفیه نوشته که کرامیه قومیست از مبتدعین منسوب بسوی ابی عبد الله محمد بن کرام بفتح کاف و تشدید را و گفته اند بتخفیف
را با فتح آن و گفته اند بکسر کاف و تخفیف را و مشهور همین است علی قاری گفته هو الذي صرح بان معبوده على العرش واطلق
اسم الجوهر عليه تعالى وهم يدعون زيادة الورع والتقوى والمعرفة التامة سخاوی نوشته که ابن حبان درباره کرام مذکور گفته
فالتقط من المذاهب اردأها ومن الاحاديث اوهاها و استدلال مجوزین وضع برای ترغیب و ترهیب بلفظی
است که در بعض طرق این حدیث آمده من كذب على متعمدا ليضل به الناس زیرا که این کذب در ترغیب و ترهیب برای
اضلال مردمان نیست بلکه برای تقویت و تایید شارع است نه کذب بر شارع لیکن درین استدلال نظر است چه قید
اضلال مردم اتفاقی است پس اعتبار مفهوم مخالف نباشد نووی در شرح مقدمه مسلم نوشته اجاب العلماء عنه
باجوبة احسنها واخصرها ان قوله ليضل الناس زيادة باطلة اتفق الحفاظ على ابطالها وانها لا تعرف صحيحة بحال

الثانی جواب ابی جعفر الطحاوی من اصحاب الحنفیة انها لو صحت لکانت للتاکید کقوله تعالی فمن اظلم ممن افتری علی الله کذبا لیضل
الناس بغیر علم لان افتراء الکذب علی الله محرم مطلقا سواء قصد به الاضلال ام لم یقصد الثالث ان اللام فی لیضل لیست
للتعلیل بل هی لام الصیرورة والعاقبة معناه ان عاقبة کذبه تصیر الی الاضلال به کقوله تعالی فالتقطه آل فرعون
لیکون لهم عدوا وحزنا وعلی هذا یکون معناه فقد یصیر امر کذبه ضلالا انتهی وهو خطاء من فاعله نشاء عن جهل
لان الترغیب والترهیب من جملة الاحکام الشرعیة واین قول بجواز وضع خطاست از فاعل او که ناشی شده
است از جهل زیرا که ترغیب و ترهیب منجمله احکام شرعیه است و شرع محتاج نبود بتکمیل و تتمیم اهواء ایشان الیوم اکملت
لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی وامثال آن از آیات و احادیث بر ثبوت این شاهد عدل و گواه صدق است ؎ باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است
شمشاد سایه پرور ما از که کمتر است ؎ حافظ ابن کثیر گفته وهذا من کمال جهلهم وقلة عقلهم فانه صلعم لا یحتاج فی کمال شریعته
وفضلها الی غیره انتهی واتفقوا علی ان تعمد الکذب علی النبی صلی الله علیه وسلم من الکبائر وبالغ ابو محمد
الجوینی فکفر من تعمد الکذب علی النبی صلعم و جمهور اتفاق کرده اند بر آنکه کذب بر رسول خدا صلی الله علیه و
سلم منجمله کبائر است و ابو محمد جوینی والد امام الحرمین ابو المعالی شافعی مبالغه کرده و تکفیر متعمد کذب بر رسول خدا صلعم
نموده که نووی در شرح مقدمه مسلم گفته که کذب بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم فحش بزرگ و هلاکت سترگ است لیکن
این کذب موجب کفرش نیست تا وقتیکه وی مستحل این کذب نباشد و این مذهب جمهور علما و طوائف است و شیخ ابو محمد
جوینی والد امام الحرمین از ائمه اصحاب ما حکم بکفر متعمد کذب بر رسول خدا صلعم نموده و امام الحرمین این حکایت مذهب
از والد خود کرده که وی بارها در درس خود میگفت من کذب علی رسول الله عمدا کفر واریق دمه وامام الحرمین عبد الملک
درین مسئله از پدر خود مخالف گشته و تضعیف این قول کرده و گفته انه هفوة عظیمة و صواب قول جمهور است کما سیاتی
نحوه انشاء الله تعالی پس مصنف حکم روایت حدیث موضوع بیان کرده و گفت واتفقوا علی تحریم روایة الموضوع
و جمهور اتفاق کرده اند بر تحریم روایت موضوع در حالیکه عالم باشد بوضع آن خواه باشد بیان نماید یا بدون آن و
برابر است که در احکام باشد یا در قصص و مواعظ و یا در ترغیب یا در ترهیب الا مقرونا ببیان وضعه مگر آنکه مقرون
به بیان وضع باشد یعنی بیان نماید که این موضوع است بخلاف ضعیف که در مواعظ و قصص و فضائل اعمال نه در صفات
ذو الجلال و احکام حرام و حلال التساهل در آن روا است لقوله صلی الله علیه وسلم من حدث عنی بحدیث یری انه کذب
فهو احد الکاذبین بنا بر قول آنحضرت صلعم هر که از من حدیثی روایت کند و بداند که این دروغ است پس وی احد
الکاذبین است و لفظ کاذبین بتثنیه و جمع هر دو آمده بتقدیر جمع معنی حدیث ظاهر است و بر تقدیر تثنیه گفته اند که مراد
از کاذبین یکی اسود بن کعب کذاب است که دعوی نبوت کرده با آنکه از نبوت پیغمبر خدا صلعم انکار هم نکرده و دوم مسیلمة
الکذاب که مدعی شرکت در نبوت بوده و این حدیث را مسلم در خطبه صحیح خود اخراج نموده و بالجمله مطلق کذب گناه کبیره است

و شهادت زور را در شرع برابر شرک بالله نهاده اند و کذب بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم اغلظ انواع و اقبح اقسام دروغ است پس متعمد چنین کذب بی شبه در خور تکفیر است اما حکم قبول روایت از کاذب پس مردم را درین باب اختلاف است نووی در شرح مقدمه مسلم نوشته ثم انه من کذب علیه صلی الله علیه وسلم عمدا فی حدیث واحد فسق و ردت روایاته کلها و بطل الاحتجاج بجمیعها فلو تاب وحسنت توبته فقد قال جماعة من العلماء منهم احمد بن حنبل و ابو بکر الحمیدی شیخ البخاری و صاحب الشافعی و ابو بکر الصیرفی من اصحابنا الشافعیین و اصحاب الوجوه منهم و متقدمیهم فی الاصول و الفروع لا تؤثر توبته فی ذلک و لا تقبل روایته ابدا قلت و هذا الذی ذکره هؤلاء الائمة ضعیف مخالف للقواعد الشرعیة و المختار القطع بصحة توبته فی هذا و قبول روایته بعدها اذا صحت توبته بشروطها المعروفة و هی الاقلاع عن المعصیة و الندم علی فعلها و العزم ان لا یعود الیها فقد اجمعوا علی صحة روایة من کان کافرا فاسلم و اکثر الصحابة کانوا بهذه الصفة و اجمعوا علی قبول شهادته و لا فرق بین الشهادة و الروایة فی هذا انتهی و سیاتی الکلام فیه بنحوه ایضا ان شاء الله تعالی **المتروک و القسم الثانی** من اقسام المردود و هو ما یکون بسبب تهمة الراوی بالکذب هو **المتروک** و قسم ثانی از اقسام مردود که راوی وی متهم به کذب باشد این قسم را اهل حدیث متروک نامند و این نوع اخف از موضوع است چنانکه گویند حدیثه متروک او متروک الحدیث سخاوی گفته این نوع را اهل حدیث مطروح نامند و این غیر موضوع است یقینا و حافظ ذهبی این نوع مستقل ثابت کرده و تعریف این نوع چنین کرده آنچه کمتر از ضعیف و مرتفع از موضوع باشد آنرا متروک و مطروح گویند و مثالش حدیث عمرو بن شمر از جابر جعفی از حسن بصری از علی کرم الله وجهه و مثل سعید بن جبیر از ضحاک از ابن عباس است انتهی و گفته اند که حدیث چنین کس اگر توبه کند و نشان صدق و امارات صلاح لائح گردد مقبول است و آنکه احیانا در کلام وی بطریق ندرت دروغی در غیر حدیث نبوی بوجود آید اگرچه معصیت است لیکن در تسمیه حدیث وی بموضوع و متروک تاثیر ندارد **المنکر علی رای**

و الثالث المنکر علی رای من لا یشترط فی المنکر قید المخالفة و قسم سیوم از اقسام مردود منکر است و این نزد کسی است که شرط نمی کند در منکر قید مخالفت راوی دیگر قوی یا ضعیف بلکه گفته که منکر روایت ثقه منفرد است که از هیچ جانب اصلی موافق و معاضد آن یافته نمی شود خلاصه این بحث آنست که اطلاق منکر گاهی بر شاذ هم وارد آید و گاهی اطلاقش بر حدیث فرد آید که آنرا متابع و شاهد نیست و این بسیار است در کلام احمد بن حنبل و نسائی چنانکه مصنف در مقدمه فتح الباری شرح صحیح بخاری نزد ذکر محمد بن ابراهیم التیمی و ابن حجر الله گفته و گاهی منکر صفت راوی واقع شود چنانکه گویند هذا الراوی منکر الحدیث او روی المناکیر و میان این هر دو فرق است زیرا که قول ایشان روی المناکیر مقتضی ترک راوی نیست چه هر راوی مناکیر ضعیف نیست بلکه این وقتی باشد که کثرت روایت مناکیر کند صرح به الذهبی فی میزان الاعتدال فی ترجمة احمد بن عتاب المروزی و گاهی اطلاق منکر بر راوی ثقه آید چون روایت مناکیر از ضعفا نماید کما ذکره السخاوی فی فتح المغیث و اکثر اطلاق منکر بر راوی آید بجهت آنکه روایت کند

حدیث واحد را کما ذکره الزین الدین العراقی فی تخریج احادیث احیاء العلوم وگاہے اطلاق منکر الحدیث بر راوی اہل
چون کثرت مناکیر در روایت وی باشد پس درین حین مستحق ترک حدیث گردد ذکره السخاوی عن ابن دقیق العید
ولکن الرابع والخامس وہمچنین ست حکم چہارم و پنجم و تفصیلش اینست فمن فحش غلطہ او کثرت غفلتہ
او ظہر فسقہ فحدیثہ منکر یعنی کسیکہ مطعون بفحش غلط یا کثرت غفلت باشد یا فسقش ظاہر بود پس حدیث
آن را منکر خوانند و در عدم قبول روایت مطعون باین ہر سہ ہیچ اشتباہ نیست و قول مصنف فمن فحش الخ لف نشر
مرتب است و فا برائے تفریع است و من موصولہ نہ جارہ تعلیلیہ چنانکہ ملا علی قاری زعم کردہ است پس فحش غلط راجع
بسوی قسم ثالث از ہر دو است و کثرت غلط راجع بقسم رابع و قول مصنف او ظہر فسقہ راجع بقسم پنجم محرر سطور گوید
که منکر مطلقا مردود نیست بلکه تعیم او ہمچو تقسیم شاذ است پس چنانکہ شاذ صحیح و حسن و ضعیف میباشد ہمچنین منکر نیز
صحیح و حسن و ضعیف میباشد ذکره السیوطی فی التدریب وغیره فی غیره المعلل ثم الوہم یعنی طعن بجہت
وہم و نسیان راوی کہ بدان خطا کردہ در روایت بر سبیل توہم نمودہ باوجود ثقت و ضبط چنانکہ در حق شعبۃ بن الحجاج
گفتہ اند و نزد اطلاق این قسیم طعن چنین گویند وہم فیہ فلان او لہ اوہام او شک فیہ فلان وہو القسم السادس و این قسم
ششم از وجوہ طعن است کہ متعلق بضبط راوی است و انما افصح بہ لطول الفصل و وجہ تعبیر این قسم ششم باسم صریح
بنا بر طول فصل است یعنی مبنا ئست کہ چنین بگفت والسادس الوہم بجہت طول فصل و بحث و در ان تعبیر بہ ثم کہ دال
بر تراخی است نمودہ شد ان اطلع علیہ ای علی الوہم بالقرائن الدالۃ علی وہم راویہ اگر اطلاع
یافتہ شود بر توہم بقرائن دالہ بر وہم راوی آن و وجہ تخصیص حصول علم بوہم بقسم سادس بجہت آنست کہ اطلاع بر توہم راوی
از غمض انواع و ادق آنست کہ بجز خواص از اہل حدیث دیگرے بران مطلع نگردد بخلاف اطلاع بر وجوہات دیگر و اگر اطلاع
یافتہ نشد بر وہم راوی بقرائن پس ظاہر سلامت اوست از جرح و از انواع مقبول باشد نہ از انواع مردود و مثالش حدیث
انس است نزد مسلم در بارۂ قراءۃ تسمیہ در صلوۃ و سیاتی من وصل مرسل او منقطع و قرائن دالہ بر وہم راوی
آن حدیث از وصل مرسل یا منقطع بودن آنست یعنی در اصل مرسل یا منقطع یا موقوف است لیکن راوی بر سبیل توہم
از ام مرفوع یا موقوف متصل گردانیدہ اما این بجہت آنست کہ سند مرسل و منقطع و موقوف متعدد باشد و یا رواۃ آنہا
اضبط یا اکثر از روی عدد باشند از رواۃ اتصال و رفع و اگر رواۃ اتصال و رفع راجح بر رواۃ ارسال و انقطاع و وقف
باشند پس حکم بوصل و رفع کردہ آید چنانکہ در باب زیادت ثقات رفتہ فعلیہ ہذا حدیث مدلس و مرسل خفی از اقسام
معلل است مگر دمیکہ سماعش از طریق دیگر ثابت شود و لقاء آن با مروی عنہ متحقق گردد و گویم مثال وصل مرسل حدیث
من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ کہ از جمیع طرق مرسل است و وصلش بجز از طریق حسن بن عمارہ و امام الائمہ ابو حنیفہ
موصول نیست کذا ذکره الشوکانی فی نیل الاوطار و مثال وصل منقطع روایت حفص تابعی است چنانکہ

احمد و ابو داود طیالسی و ابو یعلی موصلی در کتب مسانید خود و طبرانی در معجم و دارقطنی در سنن و حاکم در مستدرک
از حدیث شعبه از سلمه بن کهیل از حجر بن عنبس از علقمه بن ابی وایل از پدر خودش روایت کرده انه صلی مع النبی صلی
الله علیه وسلم فلما بلغ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال آمین واخفی بها صوته ولفظ حاکم در کتاب القراءت وخفض بها صوته
آمده ابن الهمام در فتح القدیر حاشیه هدایه گفته قال الدارقطنی یقال ان شعبة وهم فیه فان الثوری رواه عن شیخ شعبة
وفیه فقال ورفع بها صوته وفیه علة اخری ذکرها الترمذی فی علله الکبیر قال انه سئل البخاری هل سمع علقمة من ابیه فقال
انه ولد بعد موت ابیه بستة اشهر انتهی گویم در بخاری آمده که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده اذا قال الامام آمین
فقولوا آمین الحدیث پس قول نزد اطلاق محمول بر جهر میباشد و روایت رفع بها صوته و مد بها صوته و یرتج بها المسجد
موید اوست و روایات خفض خالی از ضعف نیست با آنکه روایات جهر اکثر و اصح است از خفض ابن الهمام در فتح القدیر
وجه تطبیق میان روایات جهر و خفض بیان کرده و گفته که مراد از خفض عدم عنف است یعنی عدم مبالغه در جهر و جهرا
کسیکه قریب می بود در صف اول چنانچه در روایتی آمده است انتهی علاوه برین آنکه روایات جهر مثبت است
و روایات خفض نافی و مثبت مقدم بر نافی باشد نزد تعارض کما هو المشهور المعروف عند اهل الفن و سیاتی البحث فیه
ایضا فی قول الصحابی من السنة او ادخال حدیث فی حدیث و دیگر از قراین داله بر توهم راوی ادخال یا ادراج
متن حدیث در متن حدیث دیگر است و مثل این از بحث مدرج مستفاد گردد و نحو ذلک من الاشیاء القادحة
و یا مانند آن از اشیاء قادحه که ظاهر حالش سلامت از آن سبب بود چنانچه ارسال در موصول و وقف در مرفوع و ابدال راوی
ضعیف بثقه بنابر وهم در فتح الباقی شرح الفیه در بارهٔ مثال تبدیل راوی ضعیف بثقه حدیث ابن جریج نزد ترمذی وغیره
از روایت موسی بن عقبه از سهیل بن ابی صالح از پدر خودش از ابی هریره از رسول خدا صلی الله علیه وسلم روایت کرده
من جلس مجلسا فکثر فیه لغطه فقال قبل ان یقوم سبحانک اللهم وبحمدک الحدیث پس موسی بن اسمعیل منقری از وهیب
بن خالد باهلی از سهیل مذکور از عون بن عبد الله بن عتبه بن مسعود تابعی روایت کرده و لهذا امام بخاری آنرا معلل گردانیده
و گفته که این حدیث مروی از موسی بن اسمعیل است و اما موسی بن عقبه پس سماعش از سهیل معروف نیست
و راوی غلط کرده در تسمیه موسی بن عقبه و حال آنکه آن موسی ابن اسمعیل است و این ثقه است و موسی بن عقبه
ضعیف انتهی ویحصل معرفة ذلک بکثرة التتبع وجمع الطرق و دریافت و حصول علل و اسباب قادحه
به کثرت تتبع و استقراء و جمع طرق و اسانید گردد در فتح الباقی نوشته که این چنانست که عارف و متنبه تتبع و جستجو
طرق و اسانید حدیث از جوامع و مسانید و سنن و اجزاء کنند در اختلاف رواة حدیث و ضبط و اتقان ایشان
تا حاصل گردد ترجیح بدان معلوم شود که آیا این روایت در اصل موصول است یا مرسل موقوف است یا مرفوع و نحو آن علی
بن المدینی که از اجلهٔ ائمهٔ حدیث و شیخ امام بخاریست گفته الباب اذا لم یجمع طرقه لم یتبین خطاؤه انتهی فهذا

هو المعلّل پس این حدیث را معلل خوانند بر صیغهٔ اسم مفعول از تعلیل و علت حقیقة در اجسام می باشد و استعمالش در غیر
اجسام مجاز یا استعاره است کما هو مراداً و در عبارت بخاری و ترمذی و حاکم و دارقطنی و ابن عدی و جز ایشان و در عبارت اصولیین و در
باب قیاس و متکلمین و عروض بجای معلل معلول آمده نووی گفته هو لحن ای قبیح و خطاء لانه من علّه بشراب اذا سقاه مرة بعد اخری
لا مما نحن فیه لان اسم المفعول من اعل الرباعی لا یاتی علی مفعول لکن الاعرف ان فعله ثلاثی مزید سیوطی در تدریب شرح
التقریب گفته اجود در ان معل است بلام واحد زیرا که مفعول اعل است قیاساً و اما معلل پس مفعول علل باشد و این لغت است بمعنی
الهاه بالشیء و شغله به و این فعل در کلام ایشان مستعمل نیست نووی گفته که اطلاق علت گاهی بر غیر مقتضای خود که مذکور شده
کرده شود چنانکه کذب راوی و فسق و غفلت و سوء حفظ و مانند آن از اسباب تضعیف مثل تدلیس و ترمذی نسخ را علت
نام نهاده در فتح الباقی شرح الفیه نوشته که شاید مراد ترمذی از تسمیه نسخ بعلت علت در عمل است بمنسوخ و اگر مراد
ترمذی از تسمیه نسخ بعلت علت در صحت حدیث یا صحت نقلش باشد پس این مشکل است بنابر آنکه در کتب صحاح بسیار
احادیث صحیحه منسوخه اند که ترمذی تصحیح جملهٔ آنها کرده پس لابد مراد ترمذی از علت علت مانع از عمل است و علت اصطلاحی
مرادش نیست و علت گاهی واقع میشود در متن و گاهی واقع میشود در اسناد و ابن اکثر است و قادح در متن است
مثل تعلیل بارسال و انقطاع سند یا وقف مرفوع و نحو آن از موانع قبول و گاهی علت خاص در اسناد قدح میکند
و متن معروف صحیح می باشد مثل حدیث یعلی بن عبید طنافسی از سفیان ثوری از عمرو بن دینار از ابن عمر از
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم البیعان بالخیار ما لم یتفرقا که یعلی بن عبید از سفیان درباره عمرو بن دینار غلط کرده
صحیح عبد الله بن دینار است و هر دو برادر ثقه هستند و جمهور رواة روایت کرده اند از سفیان ثوری از عبد الله
بن دینار از ابن عمر و یعلی در تبدیل ایشان پس این اسناد معلل غیر صحیح است و متن بهر حال صحیح و مثال علت قادحه در متن
روایت مسلم تنها در صحیحش از انس درباره نفی قرات تسمیه است در صلوة نه در اول قرائت نه در آخر آن پس گوید که
... رسول خدا صلی الله علیه و سلم و ابا بکر و عمر که استفتاح صلوة بالحمد میکردند متفق علیه باده کرد مسلم لا یذکرون
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها و در روایتی از انس نزد احمد و نسائی و ابن خزیمه آمده لا یجهرون ببسم الله
الرحمن الرحیم و در روایت دیگر است از انس نزد ابن خزیمه کانوا یسرون و مصنف در بلوغ المرام گفته و علی هذا یحمل النفی فی
روایة مسلم خلافاً لمن اعلها یعنی حمل کرده شود نفی در روایت مسلم چنانکه لا یذکرون یعنی ذکر نمیکردند بجهر نه آنکه ترک میکردند
صحیح اند بخلاف کسیکه تعلیل کرده است و ظاهر نموده است علتی با روایت مسلم و علت را رد کرده اند بآنکه ادراک نفی منفور
است بآن جلکه بخیر وی نیز آنرا بروایت صحیح خبر داده کرده و علما در این مسئله اطالت کلام کرده اند و بنا بر آن بر ضعف
حدیث انس نهاده اند و در وقوع اضطراب گفته اند که نفی قراءة محمول است بر نفی سماع است و نفی سماع محمول بر نفی جهر و بیش
است روایت منصور بن زاذان فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحیم انس روایت حسن بصری از انس است نزد ابن خزیمه

کانوا یسرون بسم الله سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه گفته وبهذا الجمع زالت دعوی الاضطراب زیراکه قراءة آن مجمع علیه
است هیچ یکی را دران خلافی نیست و باحادیث دیگر از فعل آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ثابت شده خواه جهر
فاتحه دارند چنانچه شافعیه گویند یا ندارند چنانکه مذهب حنفیه است وحجت کسیکه قایل است بجهر تسمیه روایت بخاری است
از انس که وی پرسیده شد از قراءت رسول خدا صلی الله علیه وسلم گفت بود قراءت او مد پس خواند بسم الله الرحمن الرحیم
درحالیکه دراز میکرد بسم الله را و دراز میکرد الرحمن را و دراز میکرد الرحیم را و از ام سلمه آمده که گفت بود رسول خدا صلی الله
علیه وسلم تقطیع میکرد قراءت را بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العلمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین اخرجه احمد فی مسنده
وابوداود فی سننه وابن خزیمه فی صحیحه والحاکم فی مستدرکه و دار قطنی گفته اسنادش صحیح است شوکانی گفته که احادیث ترک
جهر اگرچه صحیح تر اند لیکن اثبات اولی ارجح است بآنکه خارج است بمخرج صحیح پس اخذ بدان اولی باشد لاسیما با امکان تاویل ترک و این
مقتضی اثبات ذاتی است یعنی بودن آن از قرآن وهم وصفی یعنی جهر بآن نزد جهر بقراءت آن سور که مفتتح اند بدان در نماز
تفتازانی در تلویح نیز جهر تسمیه را ترجیح داده وگفته که راوی جهر مثبت است و راوی اخفا نافی ومثبت مقدم بر نافی باشد
ومن اغمض انواع العلوم وادقها هو واین اغمض انواع علوم حدیث وادق است نووی در تقریب گفته که اقسام علم حدیث
شصت وپنج نوع است واغمض وادق واشرف آن دانستن علل احادیث است ولهذا علی بن المدینی گفته لان اعرف علة
حدیث واحد احب الی من ان اکتب عشرین حدیثا لیس عندی انتهی ولا یقوم به الا من رزقه الله تعالی فهما ثاقبا و
حفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وقیام نتواند نمود باین فن غامض مگر کسیکه داده شده است او را فهم
روشن وحفظ واسع ومعرفت تام بمراتب روات از عدالت وحفظ وضبط وملکة قویة بالاسانید والمتون وملکه قوی
باحوال اسانید ومتون دارد که کدام یک ازین اسانید متصل وکدام مرسل و یا منقطع است وکدام یک ازین موقوف و مرفوع
ومدرج وغیر مدرج ومقلوب وغیر مقلوب ومضطرب وغیر مضطرب وتفرد وعدم تفرد ونحو آن از شذوذ و نکارت که قادح
در اسناد یا در متن آن باشد ولهذا لم یتکلم فیه الا القلیل من اهل هذا الشان کعلی بن المدینی واحمد بن حنبل
والبخاری ویعقوب بن ابی شیبه وابی حاتم وابی زرعه والدارقطنی وازین جهت گفتگو نکرده درین فن
مگر اندکی از علماء این شان مانند علی بن مدینی واحمد بن حنبل وبخاری ویعقوب بن ابی شیبه وابی حاتم وابی زرعه ودارقطنی گویند
که بعد از دارقطنی مثل وی درین باب نیامده وقد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علی دعواه وگاهی چنان
باشد که عبارت معلل از اقامت حجت بر دعوی خود قاصر وکوتاه بود در تنقیح وتعیین علت نتوان کرد کالصیرفی فی نقد
الدینار والدرهم بر مثال صراف در نقد دینار و درهم یعنی معلل که عبارت از ناقد حدیث وناظر در علت حدیث معلل است
میداند که در حدیث قصوری هست لیکن قدرت بر بیان آن ندارد بلکه ادراکش بذوق کند همچو صراف در نقد دینار
و درهم سخاوی گفته که بجهت خفاء آن بعض حفاظ گفته اند معرفتنا بهذا کهانة عند الجاهل وعبد الرحمن ابن مهدی گفته

معرفة علة الحديث الهام فلو قلت للعالم بالعلل من این قلت هذا لم یکن له حجة یعنی یعبر بها غالبا والا ففی نفس الامر حجج للقبول والرفع وکم من

لا یهتدی لذلک انتهی **المدرج** ـ **ثم المخالفة** وهو القسم السابع پس مخالفت راوی از ثقات که قسم هفتم از وجوه طعن

است **ان کانت واقعة بسبب تغییر السیاق ای سیاق الاسناد** اگر این مخالفت واقع بسبب تغییر

سیاق اسناد هست یعنی حفاظ حدیث را مثلا به اسنادی سوق کنند و این کس مخالفت ایشان کرده در سیاق اسناد

تصرف نماید مثلا التباس و اشتباه در اسم راوی باشد پس تفسیرش به هو ابن فلان و یعنی ابن فلان و مثال از آنچه التباس

و اشتباه زایل گردد نماید پس این نیز از جمله اقسام مدرج الاسناد هست و در تغییر سیاق به اسناد اشارت هست به آنکه

لام برای عهد هست و با اشارت هست به آنکه این تفسیر بدل از مضاف الیه هست و بنا برین تقدیر تغییر مضاف و سیاق الیه و سیاق

مبدل منه به اسناد بدل از ان هست **ف الواقع فیه ذلک التغییر هو مدرج الاسناد** پس تغییری که

واقع شود در اسناد آن حدیث را مدرج الاسناد نامند بصیغه اسم مفعول از باب افعال سخاوی در شرح الفیه گفته که سبب

ادراج راوی در اسناد یا در متن کلام خود را یا کلام غیر خود را از صحابه یا تابعین مختلف هست بحسب اسباب و اغراض گاهی

تفسیر غریب الفاظ کند که واقع در خبر هست و این اکثر است مانند حدیث نهی از نکاح شغار و حدیث نهی از بیع محاقله و مزابنه

و حدیث التحنث بالتعبد زهری الکثر تفسیر غریب الفاظ حدیث را میکرد و گاهی غرض از ادراج تقیید مطلق یا تخصیص عام باشد

و یا استنباط کند از آنچه احدی از رواة آنرا فهمیده باشند چنانچه ابن مسعود از خبری که بیانش بیاید فهمیده که خروج از نماز چنانچه

بسلام گفتن حاصل شود همچنین بفارغ شدن از قرائة تشهد نیز حاصل گردد پس ادراج کرد ان شئت ان تقوم فقم الخ و چنانچه

عروه مرنی از خبری که بیانش نیز آید فهمیده که سبب نقض وضوء از مس ذکر خود مظنه شهوت هست پس ادراج کرد در

انثیین و رفغ را بنا بر آنکه قرب شیء را حکم آن شیء باشد و رفغ بضم راء اصل و بن هر دو ران را گویند پس راوی این حدیث متصل

فهمیده همچنان روایت کرده و تمیز ما بین هر دو آن نکرده و هو اقسام و ادراج واقع در اسناد بر چهار گونه هست و این حصر

استقرائی هست نه عقلی **الاول ان یروی جماعة الحدیث باسانید مختلفة فیرویه عنهم راو فیجمع الکل**

علی اسناد واحد من تلک الاسانید ولا یبین الاختلاف قسم اول آنست که روایت کنند جماعت مختلفه

حدیث را باسانید مختلفه در سند یا در متن پس روایت کند آن را از آن جماعت راوی پس روایت ایشان را علی الاتفاق

درج کند و همه را بر اسناد واحد ازین اسانید فراهم سازد و ذکر اختلاف ننماید و به تبیین اختلاف واقعه میان آن جماعت در

سند یا در متن نپردازد و مثالش حدیث ابن مسعود هست قلت یا رسول الله ای الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا و هو خلقک

قلت ثم ای قال ان تقتل ولدک من اجل ان یطعم معک پس درین اسناد عمرو بن شرحبیل فقط در اسناد واصل بن حیان الاسدی

میان شقیق و ابن مسعود ساقط شده و اعمش و منصور بن المعتمر هر دو عمرو بن شرحبیل را بیان نموده اند و ترمذی در

سوره فرقان طرقش جمع نموده و گفته حدیث سفیان اصح و اعمش این حدیث شعبه از واصل است لانه زاد فی

فی اسناده رجلا انتهی حاصل آنکه روایت واصل بن حیان مدرج است بر روایت منصور و اعمش زیرا که وائل عمرو بن شرحبیل را ذکر
نه کرده و تبیین اختلاف واقع میان این جماعت بنابر زیادت یا نقص در سند نپرداخته بلکه روایت کرده اند از ابی وائل
از عبد الله بن مسعود و منصور و اعمش عمرو را ذکر کرده اند در فتح الباقی شرح الفیه نوشته و قد بین الاسناد و فصل احدهما عن الآخر
یحیی بن سعید القطان فی روایته عن سفیان کما رواه البخاری فی صحیحه فی کتاب المحاربین عن عمرو بن علی عن یحیی عن سفیان عن منصور
والاعمش کلاهما عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبد الله بن مسعود و عن شعبة عن واصل عن ابی وائل عن عبد الله من غیر
ذکر عمرو بن شرحبیل انتهی الثانی ان یکون المتن عنده الا طرفا منه فانه عنده باسناد آخر فیرویه عنه طرفا
تاما بالاسناد الاول و قسم دوم آنست که نزد راوی متنی به اسناد واحد باشد مگر طرفی یعنی بعضی از متن واحد به
شیخی است که آن غیر اسناد متن است پس روایت کند راوی از آن شیخ تام باسناد اول یعنی روایت هر دو متن بیک
سند کند و بعض حدیث را و بعض از سند واحد درج نماید و هر دو اسناد را بیک سند گرداند حال آنکه آن حدیث را دو اسناد
و مثالش این است که ابو داود از روایت زائده از شریک و نسائی از روایت سفیان بن عیینه از عاصم بن کلیب از پدر
خود از وائل بن حجر در صفت صلوة رسول خدا صلی الله علیه وسلم آورده و گفته قلت لانظرن الی صلوة رسول الله صلعم کیف یصلی
قال فقام فاستقبل القبلة فکبر فرفع یدیه حتی حاذتا اذنیه ثم اخذ شماله بیمینه فلما اراد ان یرکع رفعهما الحدیث پس وائل بن حجر
در آخر این حدیث گفته ثم جئتهم بعد ذلک فی زمان فیه برد شدید فرایت الناس تحرک ایدیهم تحت الثیاب حافظ موسی بن
هارون حمال گفته که این جمله با این اسناد مدرج است بنابر وهم و ثواب در ینجا روایت کسی است که از عاصم بن کلیب باین اسناد
در صفت صلوة خاصة آورده و ذکر رفع ایدی را از ان جدا ساخته زیرا که این جمله ثم جئتهم واقع است در اسناد عاصم بن کلیب
از جبار بن وائل از بعض اهل خودش از وائل همچنین زهیر بن معاویه و ابو بدر بن شجاع بن ولید قصه تحریک ایدی را تحت الثیاب
جدا از حدیث بنا دیگر ذکر کرده اند در فتح الباقی نوشته وجه کونه مدرج الاسناد ان الراوی لما روی الجملتین انتهی
بدانکه راوی اگر بعض حدیث را از شیخی و بعضش از شیخ دیگر شنیده و هر دو را مخلط کرده جمله از ان هر دو روایت نموده
بیان ساخته که بعض از احدهما و بعضش از دیگر است جایز باشد چنانچه زهری که تابعی صغیر است در حدیث افک بروایتش
از سعید بن المسیب و عروه بن زبیر و عبد الله و علقمه که تابعی کبیر اند روایت کرده و گفته و کل حدثنی طائفة من حدیثها
قالوا قالت عائشة وساق الحدیث الی آخره حافظ ابن کثیر گفته و اذا روی عن شیخین فاکثر و بین الفاظهم تباین فان
رکب السیاق من الجمیع کما فعل الزهری فی حدیث الافک فهذا سایغ فان الائمة قد تلقوه بالقبول و خرجوه فی کتبهم
الصحاح و غیرها و للراوی ان یمیز روایة کل واحد منهم عن الاخری و یذکر فی روایتهم من زیادة و نقصان و تحدیث
و اخبار و انباء و هذا مما یعتنی به الامام مسلم فی صحیحه و یبالغ فیه و اما البخاری فلا یعرج غالبا علی ذلک و لا یلتفت الیه و ربما تعاطاه
فی بعض الاحیان و هو نادر انتهی و در الفیه عراقی این مسئله را در بحث السماع علی نوع من الوهن او عن رجلین ذکر کرده

حدیث افک

ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه راويه عنه تاما
بحذف الواسطة واز قسم ثانی است آنکه راوی حدیثی از شیخی بلا واسطه شنید بگر طرفی ازان که سماعش
از شیخ بواسطهٔ دیگر کرده پس راوی دیگر آن حدیث را ازان شیخ بتمام بحذف آن واسطه روایت کند با آنکه وی
نشنیده است آن طرف حدیث را مگر بواسطه پس این یک متن را دو اسناد از یک شیخ است واز وی روایتش
بیک سند میکند ویک متن بودن او واز اسناد دیگر غیر این هر دو اسناد معلوم شده پس فرق میان این وجه و وجه
ثانی ظاهر شد فاضل اکرم سندی در امعان النظر شرح شرح نخبة الفکر گفته اقول هذا القسم ینبغی ان یکون مستثنی من
عموم ما سبق ان الادراج عمدا باقسامه حرام اذا کان روایة ما سمعه عن شیخه بلفظ عن او قال الا ان غایة ما فیه تعمد الارسال
وهو لیس بحرام انتهی سخاوی در بارهٔ مثال این نوع حدیث اسمعیل بن جعفر از حمید از انس در قصهٔ عرنیین آورده ان النبی
صلی الله علیه وسلم قال لهم لو خرجتم الی ابلنا فشربتم من البانها وابوالها پس لفظ ابوالها را فقط حمید از قتاده از انس شنیده
چنانکه محمد بن عدی و مروان بن معاویه و یزید بن هارون وغیر ایشان این را بیان نموده اند چه ایشان این را حمید از انس
بلفظ فشربتم من البانها روایت کرده اند پس نزد ایشان قال حمید قال قتاده عن انس بلفظ فشربتم من ابوالها مدرج است
که متضمن تدلیس است انتهی الثالث ان یکون عند الراوی متنان مختلفان باسنادین مختلفین فیرویهما
راو عنه مقتصرا علی احد الاسنادین او یروی احد الحدیثین باسناده الخاص به لکن یزید فیه
من المتن الاخر ما لیس فی الاول وقسم سیوم آنست که نزد راوی دو متن مختلف بدو اسناد مختلف باشد و راوی
آن هر دو را از وی باقتصار بر یکی از دو اسناد در روایت کند یا احد الحدیثین را باسناد خاص خود بیارد و در ان از متن
دیگر آنچه در اول نیست زیاده کند مثالش روایت سعید بن ابی مریم است از مالک از زهری از انس از رسول خدا
صلی الله علیه وسلم که گفت لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا الحدیث پس جمله ولا تنافسوا را ابن ابی مریم
از متن حدیث دیگر که بروایت مالک از ابی الزناد از اعرج از ابی هریره بود در حدیث خود درج کرده و لفظ حدیث
دیگر اینست ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا الخ پس اسناد اول
منتهی بانس میشود و در متنش ولا تنافسوا نیست و اسناد ثانی منتهی بابی هریره میشود پس ابن ابی مریم جملهٔ لا تنافسوا را از
انس در آورده واین وهم از وست و هر دو حدیث متفق علیه اند در فتح الباقی شرح الفیه نوشته وقد صرح الخطیب
وابن عبد البر بانه خالف بذلک جمیع الرواة عن مالک فی الموطا وغیره انتهی الرابع ان یسوق الاسناد فیعرض
علیه عارض فیقول کلاما من قبل نفسه فیظن بعض من سمعه ان ذلک الکلام هو متن
ذلک الاسناد فیرویه عنه کذلک وقسم چهارم ازان آنست که راوی سوق اسناد حدیث را کرده بود که ناگاه عارض
او را پیش آمد و سوق حدیث را ترک کرده واز طرف خود سخنی گفت بعضی سامعین بگمان شد که این سخن از قول

آن اسناد ہست پس آنرا او روی عنہ ہمچنان روایت کرد و مثالش حدیث ثابت بن موسی زاہد ہست من کثرت صلوٰة
باللیل حسن وجہہ بالنہار و در بحث موضوع مذکور شدہ کہ این از کلام شریک بن عبد اللہ ہست و ثابت بنا بر وہم
این را حدیث شمردہ و ہمچنان روایت کردہ و از وے انتشار گشتہ کما مر تفصیلہ سخاوی گفتہ کہ ابن حبان این نوع را
از انواع مدرج شمردہ و ابن صلاح این را در امثلہ موضوع ذکر کردہ بجہت مشابہت وی بدان ہذہ اقسام مدرج
الاسناد این تمام مدرج الاسناد است وجہ مدرج بودن اقسام ثلثہ اول ظاہر ہست و قسم چہارم اخیر بنا برآنکہ تغییر در
سیاق اسناد حدیث آمدہ زیراکہ سیاق اسناد مقتضے آنست کہ ذکر حدیث بعد از سوق اسناد کنند نہ آنکہ کلامے از
طرف نفس خود بعد از سیاق اسناد ذکر نماید واما مدرج المتن فہو ان یقع فی المتن کلام لیس منہ
واما مدرج المتن پس آن آنست کہ در متن کلامی واقع شود کہ از جملہ متن نیست یعنی راوی صحابی باشد یا غیر آن سخنی از نفس خود
متصل بحدیث ذکر کند و تبیین و تفصیل کلام خود را ننماید و سامع کہ حقیقت حال آن حدیث وی را معلوم نیست گمان برد
کہ این کلام از جملہ حدیث ہست و این تعریف مطلق مدرج المتن از مصنف است و سخاوی وغیرہ گفتہ اند المدرج اضافة
الشیٔ لغیر قائلہ صریحا او کنایة فیتوہم من لا یعرف حقیقة الحال انہ من الحدیث گویم این تعریف واضح ہست فتارة یکون
فی اولہ پس ادراج گاہے در اول حدیث باشد باینطور کہ راوی کلامی گفت و خواست کہ بران استدلال بحدیث
کند پس آن حدیث را بلا فصل آورد و از ینجا توہم شود کہ این ہمہ لفظ حدیث ہست و مثالش حدیث ابو ہریرہ ہست کہ گفت
قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار پس اسبغوا الوضوء مدرج ہست از قول ابو ہریرہ
چنانکہ در روایت بخاری ہست از آدم بن ابی ایاس از شعبہ از محمد بن زیاد از ابی ہریرہ قولہ اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم
صلے اللہ علیہ وسلم قال ویل للاعقاب من النار پس ظاہر شد چنان معلوم گردد کہ اسبغوا الوضوء مرفوع ہست و حال آنکہ آن
از قول ابی ہریرہ ہست کہ متصل بحدیث شدہ خطیب بغدادی گفتہ کہ این نوع ادراج در غایت قلت ہست فاضل حنفی
در امعان النظر شرح شرح نخبة الفکر از مصنف حکایت کردہ کہ وی گفتہ لم نجد لہ غیر ہذا المثال الا ما وقع فی طرق حدیث
بسرة الآتی ذکرہ وتارة فی اثنائہ و گاہے ادراج در وسط حدیث باشد و مثالش حدیث عائشہ ہست نزد بخاری
در بدء الوحی کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یتحنث فی غار حراء وہو التعبد اللیالی ذوات العدد پس قول وہو التعبد اللیالی
مدرج ہست از قول زہرے کما جزم بہ الطیبی و مثل حدیث بسرہ بنت صفوان قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم یقول من مس ذکرہ او انثییہ او رفغیہ فلیتوضأ دارقطنی گفتہ ہمچنین عبد الحمید بن جعفر از ہشام بن عروہ روایت
کردہ و در ذکر انثیین و رفغ وہم کردہ و در حدیث بسرہ ادراج نمودہ و محفوظ آنست کہ این از قول عروہ بن زبیر
گویم علما درین بحث اطالت کردہ اند و گفتہ کہ این حدیث منسوخ ہست بحدیث طلق بن علی قال سئل رسول اللہ صلعم
عن مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ فقال وہل ہو الا بضعة منہ رواہ ابو داود والترمذی والنسائی و روی ابن ماجہ نحوہ

امام بغوی گفته این منسوخ است زیرا که ابوهریره اسلام آورد بعد از قدوم طلق و وی روایت کرده است از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم که فرمود چون دست برساند یکی از شما به ذکر خود و نیست میان او و عورت او حایل چیزی
پس باید که وضو کند رواه الشافعی والدارقطنی و بنابرین روایت ممکن است جمع میان هر دو و حمل نقض بر مس بدون حیلولت
ثوب و عدم نقض بر تقدیر حیلولت چنانکه حدیث ابوهریره مشعر است بدان ولیکن بدان اما نست که نزد حنفیه مس محارم بشهوت
اگر بواسطه حیلولت ثوب است حرمت مصاهرت ثابت نه گردد و اگر بدون حیلولت ثوب است تا ثابت شود بخلاف
شافعیه که نزد ایشان در هر دو حال ثابت نشود و همچنین نقض وضو بمس امرات نزد شافعیه بشرط عدم حیلولت ثوب است
بخلاف حنفیه و این سخن بس نافع مفید است در نقض قول حنفیه از طرف شافعیه و بالعکس ۵ محتسب خم شکست
سر او ؛ سن بالسن والمجروح قصاص :. وتارة فی آخره وهو الاکثر وگاهی ادراج در آخر حدیث
باشد و این اکثریت بجهت وقوع یا از روی استعمال یا از روی شهرت و بعض گفته اند که در اول اکثر است بدلیل آنکه
راوی اراده استدلال بحدیث کند پس آن حدیث را بلا فصل آرد و تبیین ادراج نه کند و سامع گمان برد که همه حدیث است
اما قول اول راجح است و مثال مدرج در آخر حدیث علقمه از عبد الله بن مسعود است ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
علمه التشهد فی الصلوة فقال قل التحیات لله فذکر ابن مسعود اذا قلت هذا فقد قضیت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد پس ادراج کرد ابن مسعود در آخر حدیث فاذا قلت الخ سخاوی گفته که این زیادت را زهیر
بن معاویه که ملقب بابی خیثمه است بحدیث مرفوع وصل کرده کما قاله جمهور اصحابه عنه فی روایته له عن الحسن بن الحر عن القاسم
بسنده المذکور و عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان که راوی از حسن بن حر است موقوف را از مرفوع جدا ساخته و گفته
قال ابن مسعود نووی در شرح مسلم گفته اتفق الحفاظ علی انه مدرج مع انه لو صح رفعه لکان ظاهره معارضا لقوله صلعم
تحلیلها التسلیم علی ان الخطابی جمع بینهما علی تقدیر التنزل فی عدم الادراج بان قوله قضیت صلوتک ای معظمها او بالجمله
جمهور اهل حدیث بادراج این حدیث رفته اند و صاحب هدایه برفع این حدیث متشبث شده برای اثبات مسایل مذهب
مختار خود کار از پیش برده ۵ الهی دیده تحقیق ده هر یک مقلد را ٭ چو عینک تا بهر سو چشم دیگران بیند
گویم این هیچ محل تعجب از صاحب هدایه نیست زیرا که وی فقیه است نه محدث تعجب این است که در هدایه زیاده بر ده جا او را
سهو و خطا در مسایل فقهیه رو داده چنانکه بر مطلع مخفی نیست ؛ لا نزاع بعطف جملة علی جملة زیرا که این
نوع ادراج فی الواقع بعطف جمله بر جمله می آید پس استقلالش از لفظ سابق و تمییزش از لفظ حدیث ممکن است بخلاف
آنکه بغیر جمله باشد ابن دقیق العید گفته که ادراج اگر بلفظ تابع باشد که استقلالش از لفظ سابق ممکن باشد مشکل نیست
اما صورت ادراج که در وسط حدیث واقع شود پس آن مشکل است لاسیما اگر واقع مقدم بر لفظ مروی یا معطوف علیه
بواو عطف باشد کما لو قال من مس انثییه وذکره فلیتوضأ بتقدیم لفظ انثیین بر ذکر چنانکه دارقطنی از طریق ایوب

بلفظ من مس ذکره فلیتوضأ آورده و گفته کان عروة یقول اذا مس رفغیه او انثییه او ذکره فلیتوضأ که درین حین ادراج ضعف
باشد زیرا که درینجا اتصال لفظ مدرج بلفظ اصل است که وے از لفظ رسول خدا صلی الله علیه وسلم است لیکن تحقیق آنست چنانچه
مصنف گفته که ادراج خواه در اول باشد یا در وسط یا در آخر مانع از قبول حکم خبر نیست چون دلیل موثر بر ادراج بتغلیب
ظن قائم شود و هو الحق و دونه خرط القتاد **او یدمج موقوف من کلام الصحابة او من بعدهم**
بمرفوع من کلام النبی صلی الله علیه وسلم من غیر فصل فهذا هو مدرج المتن و یا
مخالف بسبب دمج موقوف از کلام صحابه یا من بعد ایشان باشد در مرفوع از کلام نبی صلی الله علیه وسلم بغیر فصل و
تمیز میان موقوف و مرفوع پس این را مدرج المتن گویند یعنی کلام صحابه و یا تابعین و یا اتباع تابعین باشد اتصال شده
بمرفوع از کلام وے صلی الله علیه وسلم بغیر فصل و تمیز بگمان برد دیگر کس که آن مرفوع است و همچنان روایت کند و این عطف است
بر قول او تغییر السیاق و دمج داخل کردن شی در آمدن در شی دیگر کذا فی الصراح و قول وے من کلام الصحابة بیان
موقوف است و قول وے من کلام النبی صلی الله علیه وسلم بیان مرفوع اگر گفته شود که موقوف قول و فعل صحابی را گویند و من
بعد ایشان را پس اطلاق موقوف بر غیر قول صحابی کرده نشود مگر بتقیید چنانکه گویند حدیث کذا و کذا وقفه فلان علی عطاء
او طاؤس و نزد اطلاق مختص بصحابه است گوییم این اطلاق از قبیل عموم مجاز است **و یدرک الادراج بوروده روایة**
مفصلة للقدر المدرج مما ادرج و ادراک کرده میشود ادراج بوجود روایت دیگر که مفصل برای قدر مدرج
از مدرج فیه باشد و مراد از مدرج فیه حدیث است که در آن کلام بعض روات ادراج یافته و مثالش روایت ابوداود
است در قصه تشهد از ابن مسعود که پیشتر مذکور شده زیرا که لفظ اذا قلت هذا الخ زهیر بن معاویه قول ابن مسعود را
بحدیث مرفوع وصل کرده و ابن ثوبان آنرا جدا از حدیث مرفوع ساخته لذا قال الخطیب فی کتابه المسمی بالفصل للوصل
المدرج و البیهقی فی المعرفة سخاوی گفته فصلش اقوی از وصل اوست زیرا که فصل اقتصار بعض روات بر
صلت انتهی **او بالتنصیص علی ذلک من الراوی** و یا ادراک کرده شود ادراج بتنصیص و تصریح بر آن
از طرف راوی و مثالش حدیث بخاری و مسلم است از عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من
مات یشرک بالله شیئا دخل النار و قلت انا من مات لا یشرک بالله دخل الجنة نووی در شرح مسلم گفته اما اقتصار
ابن مسعود علی رفع احد اللفظین و ضمه الاخری الیها کلام نفسه فقال القاضی عیاض و غیره سببه انه لم یسمع من النبی صلی الله
علیه وسلم الا احدهما و ضم الیها الاخری لما علمه من کتاب الله تعالی و وحیه واخذه من مقتضی ما سمعه من النبی صلی الله علیه وسلم
لیکن نووی پس این توجیه قوم را رد کرده و رفع هر دو لفظ ثابت کرده **او من بعض الائمة المطلعین** و یا
ادراک میشود ادراج بتنصیص بعض ائمه مطلعین بر آن مثل دار قطنی و خطیب ابوبکر بغدادی و غیرهما **او باستحالة**
کون النبی صلی الله علیه وسلم یقول ذلک و یا ادراک کرده شود ادراج بآنکه گفتن آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم

آنرا مستحیل باشد و مثالش حدیث ابو هریره است مرفوعاً نزد بخاری وغیره درباره عتق مملوک و لفظش این است للعبد المملوک اجران والذی نفسی بیده لولا الجهاد فی سبیل الله والحج وبرّ امی لاحببت ان اموت وانا مملوک پس قول والذی نفسی تا آخر از کلام ابی هریره است زیرا که تمنی رق از وی صلی الله علیه وسلم مستحیل است و نیز والده آنحضرت صلعم دران وقت موجود نبود که حاجت ابدا کردن برّ افتد و نیز در بعض روایات بتصریح آمده والذی نفس ابی هریره بیده و مثل حدیث وددت انی شجرة تعضد چه این نیز از کلام راوی است نه از کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم و قد صنف الخطیب فی المدرج کتابا خطیب ابوبکر بغدادی در بحث مدرج کتابی حافل نوشته و نامش الفصل للوصل المدرج فی النقل نهاده و مصنف آنرا ملخص کرده و مرتب بترتیب ابواب و فصول ساخته و چیزها بران افزوده چنانکه گفت ولخصته وزدت علیه قدر ما ذکر مرتین او اکثر فلله الحمد مصنف آنرا ملخص کرده بقدر دو چند یا اکثر بران زیاده کرده و نامش تقریب المنهج بترتیب المدرج نهاده سخاوی وغیره گفته که تعمد هر واحد ازین اقسام ادراج حرام است و اجتناب ازان وجب بنا بر آنکه در وشائبه تلبیس و تدلیس است و اضافت قول بسوی غیر قائل لازم آید هان اگر ادراج برای تفسیر لفظ غریب مثل مزابنه و محاقله و مخابره و عرایا و نحو آن باشند چنانکه زهری وغیره از ائمه حدیث میکردند پس این مباح است لا سیما فی المتفق علیه کذا فی شرح الالفیة **المقلوب او - ان کانت المخالفة بتقدیم او تاخیر - ای فی الاسماء کمرة بن کعب و کعب بن مرة** و یا مخالفت واقع در سیاق اسناد بسبب تقدیم یا تاخیر در اسماء رواة باشد مثل مره بن کعب و کعب بن مره که راوی بسبب طرو سهو و غلط در سیاق اسناد بجای کعب بن مره مره بن کعب گوید و مثل مسلم بن ولید که قلب نموده ولید بن مسلم گوید پس مصنف منشاء وهم راوی بیان نمود و گفت لان اسم احدهما اسم ابی الآخر زیرا که اسم احدهما اسم پدر دیگر است اگر گفته شود که درینجا کلام مصنف مشعر است بآنکه قلب واقع میشود در اسماء رواة یعنی در اسناد نه در متن پس گفته و قد یقع القلب فی المتن و این منافی ما ذکرنا است گوییم از تخصیص شی نفی ما عدا لازم نمی آید و مصنف چون که در صدد بیان طعن در رواة است ازینجهت تقیید باسماء رواة نموده **فهذا هو المقلوب** پس آنکه در وی این تقدیم و تاخیر یافته شد آنرا مقلوب گویند سیوطی در شرح تقریب گفته مقلوب الاسناد است که اسم احدهما از رواة اسم پدر دیگر باشد و هر دو از یک طبقه باشند پس راوی بنا بر سهو اسم احدهما را باسم دیگر قلب نماید انتهی لیکن مصنف قید طبقه واحد و قید سهو راوی هر دو را ترک کرده زیرا که مقلوب منحصر در یک قسم نیست **وللخطیب فیه کتاب رافع الارتیاب** و خطیب ابوبکر بغدادی را درین باب کتابی است موسوم برافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والانساب در مجلد ضخیم سخاوی در شرح الفیه گفته که شیخ ما نیز درین باب کتابی تالیف نموده و موسوم بجلاء القلوب فی معرفة المقلوب ساخته و گفته لم نجد من افرده مع مسیس الحاجة الیه بحیث ادی الاغفال به الی عد الحدیث الواحد احادیث اذا وقع القلب فی الصحابی و نحو ذلک

له یعنی ابن حجر عسقلانی ۱۲

فی کلام الترمذی وغیرہ من دونہ حیث یقال وفی الباب عن فلان وفلان ویکون الواقع انہ حدیث واحد یختلف علی راویہ وقد کان بعض النقاد یبالغ فی عیب من وقع لہ ذلک انتہی انتباہ قلب در اسناد دو قسم است سہوا وعمدا و عمدا نیز دو گونہ است یکے برائے اغراب وقصد اشتہار و ترویج آن و دوم برائے قصد امتحان محدث و کسیکہ ذکر ہما مقلوب السند کثیر الوقوع بنسبت مقلوب المتن است ولہذا اکثر اہل تصانیف از ذکر قسم اول ساکت ماندہ اند چنانچہ در بحث موضوع بر موضوع المتن اقتصار کردہ اند بنا بر کثرت وقوع آن باآنکہ گاہے حدیث صحیح باشد وسندش موضوع بود وقد یقع القلب فی المتن ایضا وگاہے قلب در متن نیز افتد ہمچنانکہ در سند واقع شود اما بعض تسمیہ فرق کردہ اند باینطور کہ قلب اگر عمدا واقع شود آنرا ابدال نامند واگر بدون عمد است آنرا قلب گویند ولہذا ابن جوزی وغیرہ ابدال را نوع مستقل ساختہ کما سیأتی کحدیث ابی ہریرۃ عند مسلم فی السبعۃ الذین یظلہم اللہ فی ظل عرشہ مثل حدیث ابی ہریرہ نزد مسلم دربارہ آن ہفت کس کہ زیر عرش سایہ یابند ولفظ حدیث نزد بخاری ونسائی چنین آمدہ عن ابی ہریرۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول سبعۃ یظلہم اللہ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ امام عادل وشاب نشأ فی عبادۃ اللہ ورجل قلبہ معلق بالمساجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علی ذلک وتفرقا علیہ ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق بصدقۃ فاخفاہا حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت عیناہ ففیہ ورجل تصدق بصدقۃ اخفاہا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ پس در حدیث مذکور چنین آمدہ ورجل تصدق بصدقۃ اخفاہا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ چنانکہ در روایت مسلم واقع است فہذا مما انقلب علی احد الرواۃ وانما ہو حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ کما فی الصحیحین پس این عبارت بر بعض منقلب شدہ زیراکہ صحیح آنست کہ حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ چنانکہ در صحیحین است نووی در شرح مسلم گفتہ ہکذا وقع فی جمیع نسخ مسلم فی بلادنا وغیرہا وکذا نقلہ القاضی عیاض عن جمیع روایات نسخ مسلم لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ والصحیح المعروف حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ہکذا رواہ مالک فی الموطا والبخاری فی صحیحہ وغیرہما من الائمۃ وہو وجہ الکلام لان المعروف فی النفقۃ فعلہا بالیمین لا بالشمال قال القاضی ویشبہ ان یکون الوہم فیہا من الناقلین عن مسلم لا من مسلم بدلیل ادخالہ بعدہ حدیث مالک وقال بمثل حدیث عبید وبین الخلاف فی قولہ ورجل قلبہ معلق بالمسجد اذا خرج منہ حتی یعود فلو کان ما رواہ مخالفا لروایۃ مالک لنبہ علیہ کما نبہ علی ہذا انتہی و از امثلۃ المقلوب المتن است حدیث ابی ہریرۃ اذا صلی احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ زیراکہ اصل ولیضع رکبتیہ قبل یدیہ است کما فی حدیث وائل بن حجر رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارمی واحمد والحاکم پس نزد مالک واوزاعی واحمد در روایتے ازان است کہ مستحب برائے مصلی آنست کہ وضع یدین بر زمین پیش از رکبتین کند بہتر دیدہ را بدلیل حدیث ابی ہریرہ وجمہور فقہاء ومحدثین بعکس این رفتہ اند بدلیل حدیث وائل مذکور وابن قیم

ف: قول الترمذی وفی الباب عن فلان وفلان ۱۲

ط: وور بعضے از نسخ خلاف ست ۱۲

ف: وہم واقع از مسلم

ف: حدیث وائل مبرک کما یبرک البعیر ۱۲

در زاد المعاد گفته حدیث ابی هریرة الذی استند به مالک و غیره انقلب علی بعض رواته وکان الاصل ولیضع یدیه قبل رکبتیه کما
اخرجه ابن ابی شیبة فقدم احد رواته ذکر الرکبتین علی الیدین کیف لا و ان اوله یخالف آخره فانه اذا وضع یدیه قبل رکبتیه
برک کما یبرک البعیر فان البعیر انما یضع یدیه اولا مع انه فی حدیث ابی هریرة اضطرابا ایضا فانه روی عنه عکسه انتهی واما قول
مصنف در بلوغ المرام که حدیث ابی هریره اقوی از روی سند از حدیث وائل است بجهت آنکه وی را شاهد از حدیث
ابن عمر است که وی وضع یدین قبل رکبتین میکرد صححه ابن خزیمة وذکره البخاری تعلیقا پس این مخدوش فیه است۔
بچند وجه یکی آنکه چنانکه حدیث ابی هریره را شاهد موید است همچنان حدیث وائل را نیز شاهد است از عمر و عبد الله
بن مسعود اخرجه الطحاوی عنهما دوم آنکه در روایت ابی هریره اضطراب است چنانکه حافظ ابن قیم گفته سیوم آنکه حدیث
ابی هریرة اول آن مناقض آخر وی است و این همه احتمال در حدیث وائل نیست گوئیم وجه اقوی بودن حدیث ابی
هریره دیگر حدیث وائل بجهت سند آنست که در سند حدیث وائل شریک قاضی است و آن ضعیف است مگر آنکه گفته شود که وی
از رجال مسلم است و دیگر آنکه ضعف منجبر است بوجود شاهد مصنف در فتح الباری گفته ومن ثم قال النووی لا یظهر ترجیح احد
المذهبین علی الآخر من حیث السنة انتهی هذا ما سنح لی فی حل هذا المقام والحق الصریح عند ربی العزیز العلام و از امثله مقلوب
المتن است حدیث ابن عمر ارتقیت فوق بیت حفصة فرأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقضی حاجته مستدبر القبلة مستقبل
الشام اخرجه البخاری وغیره و ابن حبان بلفظ مستقبل القبلة مستدبر الشام روایت نموده سخاوی گفته کذا فی نسخة
صحیحة معتمدة قدیمة جدا و هو مقلوب و از امثله مقلوب المتن است حدیث ان ابن ام مکتوم یؤذن بلیل فکلوا واشربوا
حتی یؤذن بلال اخرجه احمد و ابن خزیمة و ابن حبان سخاوی گفته که این مقلوب است زیرا که مشهور چنانکه در روایت صحاح است
بلفظ ان بلالا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم است اگر گفته شود که جمع میان هر دو ممکن است بدین
حمل بر انقلاب باین طور که میان هر دو تناوب باشد و جواب آن گفت که این هیچ نیست بنا بر آنکه در بعض روایات بتصریح
آمده ان ابن ام مکتوم کان اعمی کان لا یؤذن حتی یقال له اصبحت اصبحت و از اینجا دریافت شد که مقلوب المتن گاهی قلب دران
مضر باشد چون مقصود منعکس شد چنانکه در حدیث نهی از برک است و گاهی در اصل مقصود مضر نباشد چنانکه در
حدیث اخفاء صدقه و شناخته میشود قلب گاهی بشهادت نفس عبارت روایت و گاهی از جهت مخالفت معقول
و امر واقعی منقول و مخالفت اکثر روایات از ثقات اثبات و حکمش ذکر خواهد شد **المزید فی متصل**
الاسانید۔ او ان کانت المخالفة بزیادة راو فی اثناء الاسناد ومن لم یزدها اتقن
ممن زادها و یا مخالفت واقع در سیاق اسناد بسبب زیادت راوی در وسط اسناد باشد و کسیکه این زیادت
را ذکر نکرده اتقن و احفظ است از آنکس که این را زیاده کرده و اتقن اسم تفضیل درینجا از مزید آمده چنانکه در حدیث است
اذهب للب الرجل الحازم و ابن نزد سیبویه که ماضی او بر چهار حرف باشد قیاسا آمده و نزد غیر وی نه بنا بر عدم

سماع از عرب **فهذا هو المزيد فی متصل الاسانيد** پس این قسم را مزید فی متصل الاسانید
نامند و مثالش حدیث لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیها ست پس ابن مبارک در سناد این حدیث ابی ادریس
خولانی را میان بسر بن عبید الله و واثله بن اسقع زیاده کرده و جماعتے از ثقات ابا ادریس را زیاده نکرده اند
ترمذی گفته قال محمد یعنی البخاری حدیث ابن المبارک خطا، اخطاء فیه ابن المبارک و زاد فیه عن ابی ادریس الخولانی
وانما هو عن بسر بن عبید الله عن واثله بن الاسقع هکذا روی غیر واحد عن عبد الرحمن بن یزید بن جابر ولیس فیه عن
ابی ادریس الخولانی وهذا هو الصحیح وبسر بن عبید الله قد سمع من واثلة بن الاسقع انتهی و این حدیث را مسلم در صحیح خود
نیز اخراج کرده بدون ذکر ابی ادریس خولانی و مثل حدیث السواک مطهرة للفم مرضاة للرب که سفیان بن عیینه از
مسعر از محمد بن اسحٰق بن یسار از عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر بن ابی العتیق از عائشه رضی الله عنها روایت کرده پس قول او
عن مسعر زیادت ست که حفاظ مثل حمیدی شیخ بخاری و غیره از ابن عیینه بدون این زیادت روایت کرده اند کذا
ذکره السخاوی فی شرح الالفیه **وشرطه ان يقع التصريح بالسماع فی موضع الزيادة** و شرط وقوع تحقیق
این نوع زیادت از آنست که تصریح سماع میان راوی و مروی عنه در موضع زیادت واقع شود یعنی اگر حذف زائد میان
راوی و مروی عنه در سند ناقص تحدیث یا اخبار یا اسماع و نحو آن از صیغها ست که مقتضی اتصال است پس
حکم برائے اسناد یکه خالی از اسم زائد است باشد زیرا که سماع و تحدیث ثابت است با وجود اتقان وے پس زیادت درین حین بنا بر
سهو یا غلط از راوی باشد سخاوی گفته ولا یمتنع الحکم بالغلط او السهو فیما یکون کذالک اذ المدار فی هذا الشأن علی غلبة
الظن فما غلب علی ظن الناقد انه الراجح حکم به وبالعکس انتهی **والا فمتى كان معنعنا مثلا ترجحت الزيادة**
و اگر تصریح بسماع نیست پس اگر آن حدیث معنعن است مثلا ترجیح بجانب زیادت باشد یعنی اگر سیاق اسناد حدیث
بصیغه فلان عن فلان و یا مانند آن از صیغ او که احتمال عدم اتصال دارند واقع است پس درین حین زیادت راوی
ثابت گردد و عمل بر اسناد یکه مثبت زیادت است متحقق شود و مصنف قبل در بحث مرسل خفی گفته که زیادت راوی
میان هر دو در بعض طرق غیر کافی است بنا بر آنکه محتمل است که از مزید باشد و درین صورت حکم کلی کنند بنا بر
تعارض احتمال اتصال و انقطاع و خطیب بغدادی درین باب کتابے نوشته و موسوم به تمییز المزید فی متصل الاسانید ساخته
المضطرب او ان كانت المخالفة بابدال الراوى ولا مرجح لاحد الروايتين على الاخرى
فهذا هو المضطرب و یا مخالفت واقعه در سیاق اسناد بسبب ابدال راوی براوی دیگر باشد و مرجح یکے
از دو روایت بر دیگر موجود نیست پس این را در اصطلاح اهل حدیث مضطرب نامند بکسر را آنرا اضطراب و گفته اند
بفتح را اسم مکان و این اظهر است گویم این کلام حافظ مجمل است سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی
بیان آن کرده و گفته مضطرب آنست که وارد شود بر اوجه مختلفه متقاربه از راوی واحد دو بار یا زیاده از دو راوی

یا از رواة و مرجح موجود نباشد پس اگر یکے از دو روایت یا روایات راجح شود بحفظ راویش مثلا یا کثرت صحبت راوی
با مروی عنه یا مانند آن از وجوه ترجیحات حکم روایت راجحه را باشد و حدیث مضطرب نبود و مرجوحه شاذ یا منکر باشد
انتهی و بالجمله اگر در اسناد یا در متن از راوی حدیث اختلافے وقعشود بتقدیم یا تاخیر یا زیاده یا نقصان یا در وصل و ارسال
یا در اثبات راوے و حذف آن یا ابدال راوی بمکان راوی دیگر یا متنی بمکان متنی یا تصحیف در اسما سند یا اجزا متن
یا در اختصار یا حذف و مثال آن و مرجح موجود نبود آنرا حدیث مضطرب خوانند و آنچه مصنف ذکر کرده تعریف مضطرب
الاسناد است و وجه تخصیص بذکر همان است که در مقلوب گفته شد و تعریف مضطرب المتن از کلام سیوطی که مذکور
شده واضح است وهو یقع فی الاسناد غالبا و غالب وقوع اضطراب در اسناد است و این موجب ضعف حدیث
باشد بنا بر عدم ضبط رواة که در صحیح و حسن شرط است مثال اضطراب واقع در اسناد حدیث ابوبکر صدیق است
از قال یا رسول الله اراک شبت قال شیبتنی هود و اخواتها رواه الترمذی بغیر ذکر الاضطراب دارقطنی گفته این حدیث مضطرب
است زیرا که مروی نیست مگر از طریق ابی اسحق و بر وے درین حدیث اختلاف کرده اند قریب بده وجه پس بعضے از آن
از وی بطریق ارسال و بعض بطریق اتصال و بعض بطریق مسند ابوبکر و بعض بطریق مسند سعد و بعض بطریق مسند
عایشه کرده اند و رواة آن ثقات اند ترجیح بعض بر بعض ممکن نیست ابن الصلاح در باره مثال اضطراب واقع در اسناد
و حدیث خط برای ستره آورده و لفظ حدیث این است اذا صلی احدکم فلیجعل شیئا تلقاء وجهه فان لم یجد عصا ینصبها
بین یدیه فلیخط خطا رواه ابوداود و عبدالرزاق فی جامعه و احمد فی مسنده و ابن ماجه و ابن حبان فی صحیحه عن ابی هریرة
سخاوی در شرح الفیه گفته که درین حدیث بر راوی اسمعیل بن امیه اختلاف بسیار رو داده قیل عنه عن ابی عمرو بن محمد
بن عمرو بن حریث عن جده حریث بن سلیم عن ابی هریرة و قیل عنه عن ابی عمرو بن حریث عن ابیه عن ابی هریرة و قیل عنه عن
ابی محمد بن عمرو بن حزم عن ابیه عن جده عن ابی هریرة و قیل عنه عن ابی محمد بن عمرو بن حریث عن جده حریث عن رجل من بنی
عذره عن ابی هریرة و قیل غیر ذلک امام احمد گفته که نزد فقد ستره خط را ستره گردانند یعنی دایره بر زمین کشند بر مثال هلال
و نزد جمهور و ائمه ثلاثه این حدیث مضطرب است لیکن ابن الهمام در فتح القدیر گفته ان السنة اولی بالاتباع از المقصد
جمع الخاطر بربط الخیال کیلا ینتشر انتهی و برای مثال مضطرب الاسناد و المتن حدیث قلتین را علمای حنفیه و مالکیه نیز
نیز آورده اند و جمهور اهل حدیث و شافعیه تصحیح وے کرده اند چنانکه تفصیل این اجمال در بلوغ المرام و شرح وے
مسک الختام مذکور است و قول باضطرابش نا سدید است وقد یقع فی المتن و گاہے اضطراب در متن واقع میشود
از راوی واحد یا از رواة که بعض بر یک وجه و بعض بر وجه دیگر مخالف وجه اول روایت کنند و مثالش حدیث فاطمه بنت قیس
است که گفت سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الزکوة فقال ان فی المال لحقا سوی الزکوة رواه الترمذی
و رواه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ لیس فی المال حق سوی الزکوة در فتح الباقی شرح الفیه گفته که این حدیث مروی

بنا بر ضعف راوی که شیخ شرح ثابت است نه بنا بر اضطراب با آنکه جمع میان هر دو ممکن است که اول محمول بر استحباب است
و ثانی بر وجوب انتهی گویم احسن تر ازین حدیث در تمثیل اضطراب واقع در متن حدیث بسمله است که مروی از انس بنفی
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم در صلوة نه در اول و نه در آخر آن است و تحقیقش بیشتر در بحث معلل مسطور شده
و از امثله این نوع است حدیث حجة الوداع که مروی در صحاح است پس بعض روات گفته اند که آنحضرت صلعم متمتع بوده و بعض
گفته اند که قارن بوده و بعض گفته اند که مفرد بوده و بعض گفته اند که اول احرام از میقات بعمره بسته بود و بعده احرام بنیت
حج بسته علیهذا اختلاف واقع شده که آیا کدام یک ازین فاضل تر است پس هر یک بدانچه نزد وی بصحت رسیده
احتجاج گرفته و حافظ ابن قیم در زاد المعاد ترجیح بجانب قارن بودن آنحضرت داده و درین باب بسط کلام نموده و نووی
در شرح مسلم نیز بتبیین اختلاف پرداخته و علماء حنفیه حدیث تعدد رکوع درباره صلوة کسوف را نیز محمول بر اضطراب کرده
اند و سیاتی جوابه لكن قيل ان يحكم المحدث بالاضطراب بالنسبة الى الاختلاف في المتن دون الاسناد لكن
حکم محدث بر حدیث باضطراب بنسبت اختلاف در متن نه در اسناد قلیل است و این استدراک برای رفع وهم است که
ناشی از کلام سابق است یعنی جایز است که اضطراب بنفسه قلیل باشد و باعتبار حکم محدث کثیر پس مصنف جواب داد که حکم
محدث بر حدیث بنا بر اضطراب متن نه اسناد قلیل است نووی گفته اضطراب غالب وقوعش در اسناد است و در متن قلیل
وگاهی در اسناد و متن معا از یک راوی یا دو راوی یا روات می آید در فتح الباقی شرح الفیه نوشته والاختلاف في السند
وهو الغالب يكون بالاختلاف في وصل وارسال وفي اثبات راو وحذفه او غير ذلك والقضية مانعة خلو فيكون ذلك في
السند والمتن انتهى وقد يقع الابدال عمدا لمن يراد اختبار حفظه امتحانا من فاعله وگاهی
وقوع ابدال عمدا باشد برای اراده اختبار حفظ محدث بنا بر امتحان از فاعل آن یعنی فاعل ابدال را غرض امتحان محدث
باشد که آیا بر آن اختلال راه داده یا نه و آیا حاجت بسوی تلقین وی رافتد یا نه و وجه استقلال در ذکر ابدال از
مقلوب بنا بر قلت مناسبت است میان هر دو و بعضی هر دو را نوع واحد شمرده اند سخاوی گفته الاولى جعله من اقسام
المركب وتسميته به هو ما ركب متنه لاسناد آخر لم يكن له لان المقصود بالذات هنا تركيب اسناد متن بمتن آخر لا ابدال اسناد
باسناد آخر من غير ان يلاحظ تركيبه بمتن آخر انتهى وسياتي نحوه كما وقع للبخاري وقصه امتحان بخاری درین باب
مشهور است که چون امام بخاری بعد از تحصیل علوم در بغداد آمد اصحاب حدیث حاضر بارگاهش برای امتحان حفظ و ضبط
شدند و صد حدیث را قلب نمودند و سند متنی را بمتن دیگر و متن دیگر را بسند دیگر ملحق ساختند و ده کس را ده ده
حدیث مقلوبة الاسانيد والمتون حواله کردند و با یکدیگر وعده حاضر شدن در مجلس بخاری نمودند تا که هر یک عشره
احادیث خود را بر بخاری القا کنند پس چون جماعت اهل بغداد و دیگر از غربا اهل خراسان و غیرهم حاضر شدند و
مجلس اطمینان گرفت یکی از آن ده کس عشره خود را پیش بخاری عرض کرد و تفتیش حالش نمود بخاری در هر یک

لا اعرفه میگفت علی هذا القیاس آن ده کس عشره های خود را تمام بر امام بخاری عرض کردند و بخاری همچنان لا اعرفه میگفت پس
هر که در آن مجلس از اهل غرض است بود فهم بخاری را معلوم کرد و هر که وی دان مبهوت بود حکم بعجز و تقصیر و قلت فهم وی نمود
و چون امام بخاری بقرینه حال معلوم کرد که آن ده کس از سوالهای عشرات خود فارغ شدند التفات بجانب سائل اول
کرد و گفت سالت عن حدیث کذا و صوابه کذا و هر متن را بسوی اسناد خود و هر اسناد را بسوی متن خود تا آخر رد کرد پس
مردمان اقرار بر کمال حفظ و ضبط وی کردند و این قصه را جمعی از اهل حدیث مختصرا مثل صاحب خلاصه و مطولا
مثل مصنف در مقدمه فتح الباری و غیرها فی غیرها ذکر کرده اند و در وی دلالت است بر عظم حفظ بخاری و بر آنکه وی
امیر المومنین محدثین و مقدم ایشان درین صنعت است و این قصه بلحن خطاب دال است بر علو رتبه کتاب بخاری
کتاب لو تامل فیه شیخ الکبیر السن عاد له الشباب ۔ والعقیلی و غیرهما و همچنین قصه امتحان ابو
جعفر عقیلی و غیرها درین باب نیز مشهور و معروف است سخاوی در شرح الفیه نوشته و فی ترجمة العقیلی لمسلمة بن قاسم
انه کان لا یخرج اصله لمن یجیئه من اصحاب الحدیث بل یقول له اقرأ فی کتابک فانکرنا اهل الحدیث ذلک فیما بیننا علیه وقلنا اما
انه یکون من احفظ الناس او من اکذبهم ثم عمدنا الی کتابة احادیث من روایته بعد ان بدلنا منها الفاظا و زدنا فیها الفاظا
و ترکنا منها احادیث صحیحة و اتیناه بها و التمسنا منه سماعها فقال لی اقرأ فقرأتها علیه فلما انتهیت الی الزیادة و النقصان
فطن و اخذ منی الکتاب فالحق فیه بخطه النقص و ضرب علی الزیادة و صححها کما کانت ثم قرأها علینا فانصرفنا وقد طابت
و علمنا انه من احفظ الناس و حافظ عجلی در حق یحیی بن معین گفته ما خلق الله احدا کان اعرف بالحدیث من ابن معین لقد
کان یوتی بالاحادیث قد خلطت و قلبت فیقول هذا کذا و هذا کذا فیکون کما قال و همچنین بود حال حافظ مزی
و ابن ماکولا و امثال آنها انتهی و شرط دوم آنکه لا یستمر علیه و شرط ابدال که بعمد برای امتحان باشد آنست که بر آن استمرار
و استقرار نکند و عادت نگیرد بل ینتهی بانتهاء الحاجة بلکه بازماند نزد انتهای حاجت در فتح الباقی شرح الفیه
نوشته و هو محرم الا لقصد الامتحان و فی جوازه للاختبار نظر الا انه اذا فعله اهل الحدیث لا یستقر حدیثا الا فی النادر انتهی
و لو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة بل للاغراب مثلا فهو من اقسام الموضوع پس اگر وقوع ابدال عمدا
برای مصلحت شرعیه نباشد بلکه برای اغراب بقصد اشتهار باشد پس درین حین از اقسام موضوع خواهد شد و
توضیح این سخن چنان است که مثلا حدیث مشهور از سالم باشد و آنرا از نافع گردانیده باشد تا بنابر غرابت در آن رغبت
روند سیوطی در تدریب الراوی نوشته که اسناد متنی گرفته بر متن دیگر ببندد و بالعکس و باین صنیع قصد اظهار اغراب
کند و بسبب غرابت حدیث مرغوب فیه شود و این نحو وضع باشد سخاوی در شرح الفیه گفته که حماد بن عمرو النصیبی که
از وضاعین است قلب اسانید بسبیل کذب برای اغراب و قصد اشتهار حدیث میکرد چنانکه در حدیث اذا لقیتم المشرکین
فی طریق فلا تبدؤهم بالسلام که این حدیث معروف به اسناد سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریره است نه دی آنرا

قلب اسناد نموده از اعمش از ابی صالح میگفت برای قصد اغراب حال آنکه این حدیث از طریق اعمش معروف نیست کما
صرح به العقیلی و ابن دقیق العید گفته هذا هو الذی یطلق علی راویه انه یسرق الحدیث فهذا هو المقلوب وللخوف من هذه الآفة
کره اهل الحدیث تتبع الغریب کما سیأتی فی بابه ان شاء الله تعالی ولو وقع غلطا فهو من المقلوب او المعلل و اگر وقوع
ابدال بنابر غلط یا سهو باشد پس آن از اقسام مقلوب یا معلل است زیرا که معتبر در مقلوب سهو راوی است و در معلل
توهم آن کما مر پس اگر ابدال بنابر سهو راوی است از اقسام مقلوب باشد و اگر بنابر توهم وی است از اقسام معلل و بالجمله
قلب اگر عمدا سوای غرض اختبار و امتحان محدث باشد پس آن داخل در اقسام موضوع است و اگر سهوا باشد پس آن
منقسم است و اگر اختبارا و امتحانا است لا باس است چنانکه قصه امتحان بخاری مستفاد است گویم جایز است وقوع
قلب در اسناد و در متن و بر هر دو تقدیر شهرت و رغبت بنابر غرابت لازم نیست و نه تعمد دران بنابر جواز آنکه بلا قصد
باشد چنانکه در حدیث اذا اقیمت الصلوة فلا تقوموا حتی تروني چه این حدیث مشهور بلند روایت یحیی بن ابی کثیر از
عبد الله بن ابی قتاده از پدر خود قتاده مرفوعا روایت کرده کما اخرجه مسلم و اصحاب السنن وغیرهم و جریر بن ابی حازم
این حدیث را از ثابت بنانی از انس رضی روایت کرده پس این وقوع قلب از ان بدون قصد شده کذا ذکره حماد بن زید
فیما اخرجه عنه ابو داود فی المراسیل وغیره پس کلام ایشان دران خالی از قصور نیست **المصحّف والمحرّف**
او ان کانت المخالفة بتغییر حرف او حروف مع بقاء صورة الخط فی السیاق و یا
مخالفت راوی براوی دیگر بسبب تغیر حرف یا حروف باشد در تلفظ با بقای صورت خط در سیاق لفظ پس
تصحیف عبارت است از خطا کردن در کتابت و تغییر کردن در نقاط و حروف با اثبات یا محو کردن فان کان ذلک
بالنسبة الی النقط پس اگر این تغیر واقع در اسناد یا در متن به نسبت نقطه ها است مانند جهم و جهیم یحیی و نجی و نبی و نهی و
نحو آن **فالمصحف** پس آن را مصحف نامند بفتح حاء مشدده مهمله از التصحیف که بمعنی تغییر لفظ از هیئة متعارفه بسوی
غیر آن یا التغییر معنی است اعم است از آنکه با وی تغیر اعراب باشد یا نه سخاوی از امام احمد بن حنبل آورده که وی فرموده
که اکثر وقوع تصحیف و خطا در اسانید یا متون برای کسی است که اخذ علم از بطون دفاتر و صحف کند و برای وی شیخ
حافظ نباشد تا که وی را بران مطلع گرداند و لهذا آئمه ازین نوع اخذ علم تحذیر فرموده اند انتهی و لنعم ما قیل شعر من یاخذ
العلم عن شیخ مشافهة ٭ یکن من الزیغ والتحریف فی الحرم ٭ ومن یکن آخذا للعلم عن صحف ٭ فعلمه عند اهل العلم کالعدم ٭ و
بنابرین تقدیر اشتقاقش از صحیفه است زیرا که هر که چنین نقل کند و تغییر نماید وی را چنین گفته شود صحف فلان ای قد روی
عن الصحف فهو مصحف و مصدرش تصحیف است گویم پس این همه جدال و قتال و کثرت قیل و قال که ورا بنا زمان متسمین
بعلم دیده و شنیده می شود نتیجه همین داء عضال عدم اتصال سند با اصحاب علم حدیث است و اگر اخذ حدیث از افواه
محدثین میکردند و سلسلۀ اسناد بر پا می ساختند این آفت و بلا همگیر حال ایشان نمی شد و درین زمان هر تهذیب را

حوصلهٔ مناظره و دعوی بلوغ باقصای غایت تحقیق حاصل شده با آنکه هنوز اطلاع به دفاتر اسلام هم کما ینبغی دست نداده
و لهذا غالب اعتراضات ایشان بر اقوال متبعین سنت و ماهرین علوم آثار از قبیل عدم عبور و عثور بر کتبها مدونه این علم
ماثور است ۵ از راکب العروج علی السروج ؛ و صار الامر فی ایدی العلوج ما فعل للاعور الدجال هذا ؛ او انک
ان عزمت علی الخروج ؛ و ان کان بالنسبة الی الشکل فالمحرف و اگر تغییر واقع در اسناد یا در متن به نسبت شکل و
اعراب است پس آنرا محرف خوانند بصیغهٔ اسم مفعول از تحریف و تحریف در لغت گردانیدن سخن و چیزی را از وضع
و حالت و موضوع خود است قال الله تعالی یحرفون الکلم عن مواضعه و مثالش حدیث جابر است رمی ابی یوم الاحزاب
علی اکحله فکواه رسول الله صلی الله علیه و سلم پس غندر یعنی محمد بن جعفر در آن تحریف کرده و گفته رمی ابی باضافت اب بسوی
یا متکلم حال آنکه این ابی ابن کعب است نه پدر جابر زیرا که پدر جابر پیشتر ازین در غزوهٔ احد شهید شده کما ذکره الجزری و
ابن الصلاح هر دو قسم را محرف نام نهاده و شاید که این اصطلاح اوست و فرق میان هر دو ادق است نزد ارباب
صلاح و فلاح و معرفة هذا النوع مهمة و معرفت این نوع اهم است زیرا که تحریف کلمه از هیئت متعارفه بسوی
غیر خود است و قد صنف فیه العسکری و الدارقطنی و غیرهما و تحقیق درین باب ابو احمد عسکری و ابو الحسن
دارقطنی و غیرهما مثل خطابی و ابن الجوزی تصنیف کرده اند سخاوی گفته که عسکری را در مطلق تصحیف واقع در لغت و اشعار
و اسماء شعرا و فرسان و اخبار عرب و ایام و وقایع و اماکن و انساب ایشان بسیار کتابها است و تصنیفی مفرد در تصحیف
واقع در اسماء رواة و الفاظ حدیث کرده و تصحیفات محدثین را در آن بیان نموده یکاد اللبیب یضحک منه و ابن الصلاح
اقتصار بر ذکر تصحیف واقع در اسماء رواة و الفاظ حدیث کرده و تصحیف دو قسم است تصحیف بصر و تصحیف
سمع و هر یکی ازین هر دو منقسم میشود بسوی تصحیف در سند و تصحیف در متن و نیز منقسم میشود بسوی تصحیف در لفظ
و تصحیف در معنی و اکثر ما یقع فی المتون و اکثر وقوع تصحیف در متون حدیث میباشد و مثالش روایت ابی
داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و طبرانی و دارقطنی است از ابی ایوب انصاری مرفوعا من صام رمضان و اتبعه ستا
من شوال کان کصیام الدهر زاد الطبرانی قال ابو ایوب قلت لکل یوم عشرة قال نعم پس ابو بکر صولی نزد املاء این حدیث بجای
من صام رمضان و اتبعه ستا شیئا با شین معجمه و یاء تحتانی گفته پس این تصحیف بصری است در متن و مثل روایت ابن
لهیعه از کتاب موسی بن عقبه به اسناد خود از زید بن ثابت ان رسول الله صلی الله علیه و سلم احتجم فی المسجد حال آنکه
این احتجر براء مهمله است ای اتخذ حجرة من حصیر او نحوه یعتکف فیها و اصل این هر دو حدیث در مسلم است و اما مثال تصحیف
سمعی در متن پس مثالش همین لفظ احتجم بجای احتجر است و مثل روایت یحیی بن سلام مفسر که از سعید بن ابی عروبه از قتاده
در تفسیر قوله تعالی ساریکم دار الفاسقین گفته که مراد از دار الفاسقین مصر است ابو زرعه رازی گفته که این تصحیف او است
زیرا که در تفسیر سعید از قتاده بمصیرهم آمده و اما التصحیف در معنی پس مثالش حکایت که دارقطنی از ابو موسی محمد بن المثنی

العنزی حکایت کرده وگفته نحن قوم لنا شرف نحن من عنزة صلی الینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یرید ما ثبت فی الصحیح ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی الی عنزة وعنزه حربه را گویند که در مصلی عید وغیره پیش آنحضرت صلی الله علیه وسلم بجای ستره ایستاده میکردند پس وی گمان برده که وی صلعم نماز گذارده بسوی قبیله ایشان بنی عنزه واین تصحیف عجیب است واعجب ازین آنست که حاکم از اعرابی ذکر کرده انه زعم ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی الی شاة یعنی عنزه را بسکون نون تصحیف کرده باز روایتش بمعنی نموده پس دو خطا کرد یکی در لفظ و دیگر در معنی وثواب عنزه بفتح نون است که بمعنی حربه آمده و بنی عنزه که اسم قبیله است بسکون نون است واز امثله تصحیف بالمعنی فقط آنست که خطابی از بعض شیوخ خود روایت کرده که چون حدیث نهی از تحلق روز جمعه شنیدم پس سر خود را پیش از نماز جمعه چهل سال شده که نتراشیده ام حال آنکه این مراد که وی ازین حدیث فهمیده تصحیف در معنی است وصواب در مراد بدان حلقه بسته نشستن مردمان است در روز جمعه برای ذکر وغیره قبل از ادای صلوة ومثل او ست روایت عبد القدوس شامی در حدیث نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تتخذ شی فیه الروح غرضا فقیل لای شی هذا قال یعنی تتخذ کوة فی حائط لیدخل علیه الروح اخرجه مسلم فی مقدمة صحیحه پس لفظ روح در حدیث بضمه را مهمله ست بمعنی شی جاندار و وی آنرا تصحیف نموده بفتح را از رواح که بمعنی هواست فهمید وهمچنین لفظ غرض درین حدیث بغین معجمه و را مهمله بمعنی هدف آمده پس وی آنرا تصحیف نموده دریچه در دیوار مراد داشته گویم از امثله تصحیف بالمعنی است تاویل امام شافعی درباره حدیث اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ترمذی گفته قال الشافعی واحمد واسحق معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشک فیه پس این تصحیف در معنی است زیرا که مثل از تبین طلوع صبح حکم بصحت صلوة هیچ نتوان کرد تا بعظمت اجر چه رسد با آنکه در بعض روایات چنانکه ابن الهمام در فتح القدیر گفته اسفروا بالفجر فکلما اسفرتم فهو اعظم للاجر آمده وامثله این نوع بسیار است وقد یقع فی الاسماء التی فی الاسانید وگاهی تصحیف در اسمای روات اسانید واقع میشود ومثل روایت نسائی از یزید بن هارون از شعبه از عاصم احول از انس وابن نذر ابن مسعود ای الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقک الحدیث پس بعض آنرا عاصم احول گفتند ودر اسم ولقب هر دو تصحیف کردند وصواب واصل حدیث نبه علیه الخطیب والنسائی ودارقطنی گفته این تصحیف سمع است نه تصحیف بصر زیرا که در کتابت میان هر دو اشتباه روی نمی دهد ومثل حدیث شعبه از عوام بن مراجم براء وجیم که یحیی بن معین آنرا مزاحم بزاء معجمه وحاء مهمله تصحیف کرده ومثل عتبه بن ندر بنون مضموم ودال مهمله مشدده که محمد بن جریر طبری در ان تصحیف کرده وگفت بذر به باء موحده مفتوحه وبذال معجمه مشدده وسیاتی فی بحث المتشابه والموتلف والمختلف بدانکه چون در روایتی لحن یا تحریف واقع شود پس ابن سیرین وابن سخبره گفته اند آنرا همچنان که شنیده است روایت باید کرد یعنی ملحون ومحرف نه مصحح بنا بر محافظت بر لفظ شیخ محمد بن اسمعیل امیر در اسبال المطر شرح قصب السکر گفته که هذا غلو فی ذلک نووی در مقدمه شرح مسلم گفته قول الاکثرین یرویه علی الصواب یعنی ملحون ومحرف روایت نکنند بلکه آنچه

(تصحیف امام شافعی در حدیث اسفروا بالفجر ۱۲)

صواب بنیه همان روایت کند و گفته اند که صواب درینجا تقریر لحن ست که واقع در اصل است برحال وی یا تضبیب بران و بیان صوابش در حاشیه کند انتهی **الاقتصار علی بعض الحدیث - ولا یجوز تعمد تغییر صورة المتن مطلقاً** و جایز نیست قصد تغییر صورت متن مطلقا یعنی برابرست که روایت حدیث یکبار علی التمام کرده باشد یا نه و برابرست که عارف باشد به آنچه حاصل شود بدان خلل در حدیث یا نه قاله ابن الصلاح و خواه در مفردات الفاظ باشد یا در مرکبات یا بزیادت یا بنقص حرفی یا اکثر ازان و یا به ابدال حرفی یا اکثر ازان و یا بتقدیم یا بتاخیر کذا فی شروح الالفیه **ولا الاختصار منه بالنقص** و نه اختصار ازان بنقص جایز نیست زیراکه بسا باشد که در حذف خلل واقع شود و اختصار کننده بران آگه نشود سخاوی گفته قال ابو عاصم النبیل انهم یخطیون فحسمت المادة لذلک هذا الامام ابو حاتم بن حبان و ناهیک به قد ترجم فی صحیحه ایجاب دخول النار لمن سمع اهل الکتاب بما یکرهون وساق فیه حدیث ابی موسی الاشعری بلفظ من سمع یهودیا او نصرانیا دخل النار وتبعه غیره فاستدل به علی تحریم غیبة الذمی وکل ذا خطا فلفظ الحدیث من سمع بی من امتی او یهودی او نصرانی فلم یؤمن بی دخل النار وکذا ترجم المحب الطبرانی فی احکامه الولیمة علی الاخوة وساق حدیث انس قدم عبد الرحمن بن عوف فاخا النبی صلی الله علیه وسلم بینه وبین سعد بن الربیع لکون البخاری اورده فی بعض الاماکن من صحیحه باختصار قصة التزویج مقتصرا علی الاخاء والامر بالولیمة ففهم منه ان الولیمة للاخوة ولیس کذلک والحدیث قد اورده البخاری تاما فی اماکن کثیرة ولیست الولیمة فیه الا للنکاح جزما انتهی **ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له** و همچنین جایز نیست ابدال لفظ مرادف به لفظیکه مرادف آن لفظ باشد و ترادف عبارت از شریک بودن دو لفظ یا الفاظ ست در معنی چنانکه صهر ردیف اسکت و مر ردیف امهل است **الا لعالم بمدلولات الالفاظ** مگر برای کسیکه عالم است بمدلولات و معانی الفاظ که اورا تغییر صورت متن روا باشد **و بما یحیل المعانی علی الصحیح فی المسئلتین** و همچنین عالم باشد بچیزیکه بدان تغیر در معانی الفاظ افتد بر مذهب صحیح در هر دو مسئله که آن اختصار حدیث و روایت بالمعنی است چه این هر دو برای عالم مذکور جایز است بخلاف غیر عالم که آنرا بالاتفاق روا نیست علی قاری گفته روی ان بعض اصحاب الحدیث رؤی فی المنام وکانه قد مس شفته او من لسانه شیء فقیل له فی ذلک فقال لفظة حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم غیرتها ففعل بی هذا وکثیرا ما یقع ما توهم کثیر من اهل العلم خطا وربما غیروه ویکون صحیحا وان خفی وجهه واستغرب وقوعه لا سیما فیما ینکر من حیث العربیة وذلک لتشعب لغاتها انتهی ونعم ما قیل ؎ ولم ار فی عیوب الناس عیبا ٭ کنقص القادرین علی التمام ٭ **اختصار الحدیث** اما اختصار الحدیث فالاکثرون علی جوازه اما اختصار حدیث پس نزد اکثر محدثین جایز است اختصار آن چنانکه گفته اند انقص من الحدیث ما شئت ولا تزد فیه ونحوه قول ابن عیینة اذا حدثت ان یخطی فی الحدیث فانقص منه ولا تزد وقاضی عیاض این قول را منسوب بسوی مسلم کرده قال السخاوی وبعض مطلقا از اختصار منع کرده اند بنا بر منع روایت بالمعنی زیراکه

روایت حدیث بنقصان موجب تقطیع و تغییر در الفاظ حدیث است که صادر است از حضرت رسول شریف آنحضرت صلی الله علیه و
واین مذهب ابن سیرین است و بعض مطلقا آنرا جایز داشته اند و بعض منعش یا تجویز روایت بالمعنے کرده اند و گفته اند که اگر
یا غیروی آنرا یکبار بتمامه روایت کرده است تا روا است اختصار از حدیث و اگر روایت حدیث پیش اختصار بتمامه کرده نا جا
و قول چهارم که صحیح است و اکثر بران رفته اند و ابن الصلاح آنرا ور زیده تفصیل است و آن منع جواز است بغیر عالم و از عالم
برابرست که روایت بالمعنے جایز باشد یا نه و برابرست که راوی حدیث یا غیر آن یکبار بتمامه روایت کرده یا نه و مصنف نیز
همین قول چهارم را ور زیده و به تفصیلش پرداخته بشرط ان یکون الذی یختصره عالما بشرطیکه اختصار کنند
عالم باشد در شروح الفیه نوشته که این حکم برای عالم غیر متهم بالحذف است پس اگر خوف تطرق اتهام این امر باشد
که اگر روایت حدیث بتمامه کند پس از آنکه روایتش بنقصان کرده متهم بزیادت گردد و در آنچه سماعش از شیخ نیست
و یا خوف این امر باشد که اگر روایت حدیث بنقصان کند بعد از آنکه اولا روایتش علی التمام کرده متهم بنسیان غفلت
قلت حفظ و ضبط شود پس درین هر دو صورت واجب است برانکه روایت حدیث تام کند تا که مظنه این امر از نفس او
شود و لان العالم لا ینقص من الحدیث الا ما لا تعلق له بما یبقیه منه بحیث لا یختلف الدلالة و لا
یختل البیان زیرا که عالم اختصار نمیکند از حدیث مگر آنکه متروک و منقوص غیر متعلق بمروی است بر وجهیکه منقول
مختلف در دلالت متروک و مختل در بیان حکم آن نیست بلکه مفید معنی نزد حذف است و این جایز باشد اگر چه روایت
بالمعنے روا نبود و اگر مختلف در دلالت و مختل در بیان است روا نبود و سخاوی گفته و من الامثلة لبعض ذا ما ذکره
امام الحرمین حدیث ابن مسعود ایت النبی صلے الله علیه و سلم بحجرین و روثة یستنجی بها فالقی الروثة و قال انها رجس
ابغ لی ثالثا فلا یجوز الاقتصار علی ما عدا قوله ابغ لی ثالثا و الکان لا یخل برمی الروثة فانها رجس لا یهامه الاکتفاء بحجرین لکن فرق
الامام فی مثل هذا بین ان یقصد الراوی الاحتجاج به لمنع استعمال الروث فیسوغ حینئذ او لم یقصد غرضا خاصا فلا
حتے یکون المذکور و المحفوظ بمنزلة خبرین زیرا که مروی و محذوف بمنزله دو خبر مستقل منفصل اند در و د
ر تعلق احدهما بدیگر نیست پس اگر منقول مختلف در دلالت و مختل در بیان است مذکور و محذوف مثل دو خبر نبود
بلکه مذکور و محذوف هر دو مثل خبر واحد باشد پس حتے برلسے غایت نفی است نه غایت منفے سخاوی گفته و الیه
الاشارة بقول مسلم فی مقدمته صحیحه انه لا یکرر الا ان یاتی موضع لا یستغنی فیه عن ترداد حدیث فیه زیادة معنے او
اسناد یقع الی جنب اسناد یکون هناک لان معنی الزاید فی الحدیث المحتاج الیه یقوم مقام حدیث تام فلا بد من
اعادة الحدیث الذی فیه ما وصفنا من الزیادة او یفصل ذلک المعنی من جملة حدیث علی اختصاره اذا امکن و لکن تفصیله ربما
عسر من جملته فاعادته بهیئته اذا ضاق ذلک اسلم و اما ما وجدنا بدا من اعادته بجملته من غیر حاجة منا الیه فلا نتولی فعله
او یدل ما ذکره علی ما حذفه یا دلالت کند مذکور بر متروک پس درین حین متروک غیر مفید و مهمل

نخواهد شد و این عطف بر خبر الا است که پیشتر ذکر یافته از قبیل عطف فعلیه بر اسمیه بخلاف الجاهل فانه قد ینقص
ما له تعلق کترک الاستثناء بخلاف آنکه اختصار کننده جاهل باشد که او را اختصار حدیث روا نیست زیرا که او گاہے
ترک چیزے کند که متعلق بمروی است چنانکه ترک استثنا و غایت و حال مثل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا تبیعوا
الذهب بالذهب الا سواء بسواء، و مثل قول انس نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع النخل حتی تزهی و نحو آن پس
درینصورت حذف بلا خلاف جایز نیست چنانکه ابن حاجب در مختصر گفته حذف الخبر لجایز عند الاکثر الا فی الغایة والاستثناء
او نحوه واما اذا حذف الزیادة لکونه شک فیها فهذا سائغ کان مالک یفعل ذلک کثیرا تورعا بل کان یقطع اسناد الحدیث
اذا شک فی وصله انتهی وبالجمله اگر راوی بعض الفاظ خبر را حذف کند پس اگر این محذوف متعلق محذوف منه است
تعلق لفظی مثل تقیید به استثنا و شرط و غایت و صفت و حال و یا تعلق معنوی مثل خاص بنسبت عام و مقید بنسبت
مطلق و مبین بنسبت مجمل و ناسخ بنسبت منسوخ پس بالاتفاق حذف جایز نباشد چه این خیانت در روایت است لا سیما
آنچه تعلقش بمروی بطور لفظ باشد و اگر خبر چنان است که جز از طریق راوی معلوم نمیشود و حکم شرعی بدان متعلق
است پس اختصارش ببعض دون بعض جایز نیست و اگر حکمے بدان متعلق نبوده است و راوی فقیه است جایز باشد ورنه غیر
جایز قاله ابن فورک و ابو الحسین بن القطان واما تقطیع حدیث در چند ابواب برای احتجاج چنانکه حدیث جابر در باب
حج و نحو آن پس اقرب بجواز است امام مالک و بخاری و ائمه لا تحصی آنرا کرده اند ابن الصلاح گفته و لا یخلو من الکراهة
نووی گفته ما اظنه یوافق علیه احد زیرا که در جمیع احتجاجات در علوم ایراد بعض حدیث بطریق استدلال و استشهاد
مستمر است خواه مستقل باشد یا نه مثل استشهاد نحویین و غیر ایشان انتهی حافظ ابن کثیر در کتاب باعث الحثیث
گفته اختلاف کرده اند در جواز اختصار حدیث بر دو قول پس آنچه بر روی صنیع بخاری است اختصار حدیث است
در اماکن کثیره و اما مسلم پس سوق حدیث بتمامه کند و تقطیع نکند بعده گفته و لهذا رجحه کثیر من الحفاظ المغاربة واستروح
الی شیوخه آخرون لسهولة ذلک بالنسبة الی صحیح البخاری وتفریقه الحدیث فی اماکن متعددة بحسب حاجته الیه وعلی
ان المذهب جمهور الناس قدیما وحدیثا انتهی و مر نحوه فی بحث مرتب الصحیح **الروایة بالمعنی** واما الروایة
بالمعنی فالخلاف فیه شهیر واما روایت حدیث بمعنی پس اختلاف در آن مشهور است قومی سوی اتباع
لفظ حدیث رفته سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نواوی گفته منهم ابن عمر وهو قول قاسم بن محمد و ابن سیرین
و جابر بن حیوة و مالک ابن انس و ابن عیینه و عبد الوارث و زید بن زریع و وهیب و به قال یحیی بن معین و احمد
بن حنبل و ابو بکر الرازی من الحنفیة و غیرهم والاکثر علی الجواز ایضا و اکثر بسوے جواز نقل حدیث بالمعنی نیز رفته
اند مثل حسن بصری و شعبی و نخعی و ابن سیرین گفته یک حدیث را از ده کس مے شنیدم لفظ مختلف و معنی واحد
بود و کیع گفته اگر روایت بالمعنی جایز و واسع نباشد مردم هلاک گردند و مذهب اکثر اهل حدیث و فقه و اصول

و ائمه اربعه جائز است اگر عالم به الفاظ و مقاصد خبر بمحل معانی است و اگر عارف نیست پس واجب بر ان تعین لفظ است
سخاوی گفته و ذلک علی وجه الوجوب بلا خلاف بین العلماء لان من اتصف بذلک لا یؤمن تغییره من الخلل الا تری اسمعیل
بن علیة کیف انکر علی شعبة مع جلالته و اتقانه روایته بالمعنی عنه بحدیث النهی ان یتزعفر الرجل بلفظ نهی عن التزعفر الدال
علی العموم حیث لم یفطن لما فطن له اسمعیل الذی رواه شعبة عنه من روایة الاکابر عن الاصاغر من اختصاص النهی با
الرجال انتهی و من اقوی حججهم الاجماع علی جواز شرح الشریعة للعجم بلسانهم للعارف به
و از اقوی حجج و ادلهٔ ایشان اجماع ست بر جواز شرح کردن شریعت از کتاب و سنت برای اهل عجم بزبان ایشان هر که
عارف باشد به لغات مختلفه عجم از فارسی و ترکی و هندی و نحو آن فاذا جاز الابدال بلغة اخری فجوازه
باللغة العربیة اولی و چون جائز شد ابدال لفظ بلغت دیگر پس جوازش بلغت عربیت اولی است سیوطی
در تدریب گفته و از ادل دلیل و امتن حجت برین است روایت صحابه و من بعد ایشان روایت قصه واحده بالفاظ مختلفه
مثل قصه معراج نبوی و نحو آن و هم درین باب است روایت حافظ ابن منده در معرفة الصحابه و طبرانی در معجم کبیر از حدیث
عبد الله بن سلیمان بن اکیمة اللیثی که گفت قلت یا رسول الله انی اسمع منک الحدیث لا استطیع ان اردیه کما اسمع
منک یزید حرفا او ینقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما و لم تحرموا حلالا و اصبتم المعنی فلا بأس فذکر ذلک للحسن البصری فقال لولا
هذا ما حدثنا انتهی سخاوی گفته این حدیث مضطرب است و جوزقانی و ابن جوزی این را در موضوعات ذکر کرده اند
لیکن درین نظر است و وکیع گفته ان لم یکن المعنی واسعا فقد هلک الناس و امام شافعی استدلال گرفته بحدیث انزل
القرآن علی سبعة احرف فاقرؤا ما تیسر منه قال فاذا کان الله لرأفته بخلقه انزل کتابه علی سبعة احرف علما منه بان الحفظ
قد یزل لیحل لهم قرائته و ان اختلف لفظهم فیه ما لم یکن فی اختلافهم احالة معنی کان ما سوی کتاب الله تعالی اولی ان یجوز فیه اختلاف اللفظ
ما لم یحل معناه و یحیی بن سعید القطان گفته القرآن اعظم من الحدیث و رخص ان تقرأه علی سبعة احرف و نحوه قال الزهری
و احتج حماد بن سلمة بان الله تعالی اخبر عن موسی علیه السلام و عدوه فرعون بالفاظ مختلفة فی معنی واحد کقوله
بشهاب قبس او جذوة من النار و کذلک قصص سائر الانبیاء علیهم السلام فی القرآن و قولهم لقومهم بالسنتهم المختلفة و انما
نقل الینا بالمعنی انتهی و قیل انما یجوز فی المفردات دون المرکبات و بعض گفته اند که جائز است در مفردات
الفاظ نه در مرکبات بشرطیکه لفظ نیز مرادف آرد مثل جلوس بمکان قعود و بالعکس و همچو ایراد لفظ لیث بمکان اسد و
بالعکس و نحو آن و جمهور در روایت بالمعنی کردن شرط مرادف آوردن لفظ نکرده اند زیرا که معول علیه ایشان معنی
است نه لفظ قال ابن الصلاح و قیل انما یجوز لمن یستحضر اللفظ لیتمکن من التصرف فیه و بعض گفته اند
که جائز است روایت بالمعنی مر کسی را که استحضار یعنی یاد داشت لفظ باشد تا که وقت حاجت قدرت تصرف
در آن دارد و ضعف این قول ظاهر است زیرا که نزد استحضار لفظ حاجت بسوی روایت بالمعنی نیست بلکه حاجت

بسوے این نزد ذهاب لفظ هست از حفظ وقیل انما یجوز لمن کان یحفظ الحدیث فنسی لفظه وبقی
معناه مرتسماً فی ذهنه وبعض گفته اند که جائز هست روایت بالمعنی برائے آنکس که لفظ حدیث یاد بود مر او را
لیکن نسیان طاری شد پس لفظ حدیث را فراموش کرد و معنے باقی در ذهن او مانده و مرتسم بضم میم و فتح
سین بمعنے نقش و نشان کرده شده گویم این قول نیز ضعیف هست زیرا که نزد استحضار لفظ تأتی آن معنے
اقرب است پس بسوی جواز احق باشد فله ان یرویه بالمعنی لمصلحة تحصیل الحکم منه بخلاف من
کان مستحضر اللفظ پس چنین کس را روایت حدیث بالمعنے روا است برائے مصلحت تحصیل احکام از آن بخلاف
آنکس که مستحضر و یاد دارنده مجرد لفظ باشد چه در ادای آن بعینه هیچ یکے را اختلاف نیست چنانچه مذهب
ابن عمر و ابن سیرین و جماعتے از تابعین و غیرهم هست و بعض شرط کرده اند که در خبر رسول خدا صلی الله علیه و
سلم جائز نیست و در غیر آن جائز هست حکاه البیهقی فی المدخل عن مالک و بعض گفته اند روایت بالمعنے جائز است
بشرطیکه آن خبر از جوامع الکلم نبود و کذا فی تدریب الراوی وغیره وجمیع ما تقدم یتعلق بالجواز وعدمه
ولا شك ان الاولی ایراد الحدیث بالفاظه دون التصرف فیه و این همه اختلاف مذکور متعلق
بجواز و عدم آنست لیکن اولی آنست که ایراد حدیث بعینه بدون تصرف در آن نماید چنانچه در حدیث صحیح آمده
نضر الله عبدا اسمع مقالتی فاداها کما سمعها الحدیث پس اشارا این لفظ بر لفظ رواها یا بلغها و نحوهما برای دلالت
است بر آنکه آن مقاله نزد وش ودیعت هست و اداش بسوے کسیکه اهل او ست بدون تغیر در آن واجب در الفیه
و شرح نووی نوشته که این همه اختلاف در حق کسے هست که اخذ حدیث از غیر تصنیف کرده باشد و اما آنکه اخذ
حدیث از تصنیف کرده مثلاً روایت حدیث از بخارے یا مسلم و نحو آن میکند پس ابن الصلاح مطلقاً آنرا منع
داشته زیرا که رخصت در روایت بسبب رفع مشقت و تعذر ضبط لفظے از الفاظ بود و جمود بر آن در مصنفات
منتفی هست و دیگر آنکه اگر چه مالک بر تغیر لفظ شان بر تصنیف دیگر مالک نیست که آنرا تغیر دهد ابن دقیق العید
گفته تخصیص المنع بما اذا رویناه التصنیف او نسخناه واما اذا نقلناه منه الی اجزائنا و تخاریجنا فلا اذ التصنیف حینئذ
لم یتغیر لکنه لیس جاریا علی الاصطلاح فان الاصطلاح علی ان لا تتغیر الالفاظ بعد الانتهاء الی الکتب المصنفة وان کان بمعناها سواء
رویناها فیها ام نقلناها منها انتهی قال القاضی عیاض ینبغی سد باب الروایة بالمعنی لئلا یتسلط
من لا یحسن ممن یظن انه یحسن ابوالفضل قاضی عیاض گفته واجب هست سد باب روایت بالمعنے مطلق
تا که غلبه و جرأت نه کند بر آن کسیکه عارف و شناسا عربیت و صحت بدلیت نیست و گمان بر نفس خود دارد که و
نیک میداند معانی الفاظ و مواقع استعمال و حال آنکه فی الواقع چنین نیست و این رخصت را منتج به خود گرداند
خود را یکے از فضلا و اهل اختصار دانسته متصدی این امر میشود علی قاری گفته که بظن یا بالصیغه معلوم هست

وابن ظاہرست و یا بصیغہ مجہول یعنے مردمان بروے گمان برند کہ این کس از اہل روایت بالمعنے ست پس قول وے را حجت
گیرند کما وقع لکثیر من الرواۃ قدیماً وحدیثاً والله الموفق چنانکہ بر بسیارے از روات قدیماً وحدیثاً این واقع
آمدہ و اما تغییر قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم بسوے قال النبی صلے الله علیہ وسلم و یا بالعکس پس ابن الصلاح وغیرہ گفتہ کہ
این روا نیست اگرچہ روایت بالمعنے جائز ست زیرا کہ معنے رسول و نبی در حقیقت مختلف ست زیرا کہ در رسول معنے
زاید بر نبی ست کہ رسالت ست چہ ہر رسول نبی است و ہر نبی رسول نیست نووی در مقدمہ شرح مسلم
گفتہ صواب جواز آنست قالہ حماد بن سلمہ و احمد بن حنبل و ابوبکر الخطیب لانہ لا یختلف بہ ہہنا معنے انتہے سخاوی گفتہ کہ استدلال
بر منع روایت بالمعنے بحدیث بخاری کہ از براء بن عازب آوردہ اند حین دعا و رسولک الذی ارسلت قال رسول
الله صلی الله علیہ وسلم و نبیک الذی ارسلت صحیح نیست زیرا کہ محتمل است کہ منع بنا بر آنست کہ الفاظ اذکار توقیفیہ است
یعنے تعین لفظ و تقدیر ثواب موقوف بر وقف کردن شارع ست و لہا خصایص و اسرار لا یدخلہا القیاس فتجب
المحافظۃ علے اللفظ الذی ورد بہ انتہے ابن الاثیر در جامع الاصول گفتہ کہ در ینجا جمع میان دو وصف نبوت و
رسالت فرمودہ ست **فائدہ** چون روایت بالمعنے جائز باشد پس محدث را باید کہ چند امور را ملحوظ دارد از انجملہ
یکے آنست کہ چون بر قاری در قرات لفظے مشتبہ گردد و آنرا بر وجہ شک دران خواندہ بعدہ او کما قال او نحوہ
او مثلہ او شبہہ گوید کار مستحسن کردہ باشد زیرا کہ قول وے او کما قال متضمن اجازت انور لوے و اذن بر اے طالب در روایت
صواب از وے ست نزد ظہور و ابن ماجہ و احمد و حاکم روایت کردہ اند ان ابن مسعود قال یوماً قال رسول الله صلی الله
علیہ وسلم فاغرورقت عیناہ و ترخبت اوداجہ قال او مثلہ او نحوہ او شبہہ و از انجملہ یکے آنست کہ اگر شیخ حدیث
را بہ اسنادی روایت کردہ اسناد دیگر تابع او آورد و نزد انتہاے این اسناد لفظ مثلہ یا نحوہ گفت و سامع
ارادہ کرد کہ روایت متن بہ اسناد ثانی علی الاختصار کند پس اظہر منع آنست و ہو قول شعبہ و سفیان ثوری گفتہ جائز است
بشرطیکہ شیخ محدث ضابط محقق ممیز میان الفاظ باشد و یحیی بن معین گفتہ جائز ست در مثلہ نہ در نحوہ خطیب بغدادی
گفتہ بنے قول ابن معین بر منع روایت بالمعنے ست و اما بنا بر جواز آن پس ہیچ فرق نیست قسطلانی در شرح
بخاری بحو باب الوضوء ثلثا ثلثا نوشتہ بین نحوہ و مثل فرق لان لفظ مثل یقتضے المساوات من کل وجہ الا فی الوجہ الذی
یقتضے التغایر بین الحقیقتین بحیث یخرجان عن الوحدۃ و لفظ نحو لا یقتضے ذلک انتہے و از انجملہ یکے آنست کہ عادت
جاری است بحذف قال و نحو آن در مابین رجال اسناد در خط نووی گفتہ ینبغے للقاری ان یلفظ بہا ابن الصلاح گفتہ
کہ عدم نطق بدان مبطل سماع نیست زیرا کہ حذف قال جائز ست اختصارا و در قرآن کریم واقع اگرچہ فاعلش مخطی است نووی
در مقدمہ شرح نیز جزم بدان کردہ و گفتہ دلیل حذف قال در مابین رجال اسناد دلالت حال بر آن ست و از انجملہ
یکے آنست کہ اگر اختلاف در الفاظ شیوخ واقع شود و معنے واحد بود پس در ینصورت قناعت بذکر لفظ شیخے کند

(ف: الفاظ اذکار توقیفیست)

کرازوی گرفته است وذکر هردو معاحسن است پس باید که چنین گوید حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان واگر غیروی دران مخالف است چنین گوید حفظے کذا وقال فلان کذا حافظ ابن کثیر گفته وللراوے ان یمیز روایة کلواحد عن الاخرے وید کرمافی روایتهم من زیادة او نقصان وتحدیث واخبار وهذا مما یعتنی به مسلم فی صحیحه وکذا ابوداود واما البخاری فلا یعرج غالبا علی ذلک انتهی واگر جمع کند میان روایات متفق فی المعنی ولفظ آورد که از هیچ یکی از ایشان نیست واز بیانش سکوت نمود پس بخاری وغیره راید ان عیب کرده اند لیکن لاباس به است بر تجویز روایت بالمعنی و تحقیق مقام زیاده برین است که در مطولات این فن مذکور است شرح الغریب- فان خفی المعنی- بان کان اللفظ مستعملا بقلة پس اگر معنی لفظ حدیث مخفی باشد بنابر آنکه لفظ قلیل الاستعمال است ودور معنی او دقت است وبدون تفتیش از کتب لغات در فهم نیاید مثل حدیث رجل فی شعفة من الشعاف که مراد بدان سر کوه است از کوهها وحدیث انه رای جاریة بها سعفة وسعفه بفتح سین مهمله و فا قرحه باشد که بر سر پیدا شود وبهندی گنج گویند ومثل ملک به کسر لام پادشاه وفتح لام فرشته ونحو آن سخاوی گفته وهو مهمات الفن لتوقف التلفظ ببعض الالفاظ فضلا عن فهمها علیه وتتاکد العنایة به لمن یروی بالمعنی انتهی وسلف ودران اشد تثبت میکرد وسیوطی در تدریب گفته روینا عن احمد انه سئل عن حرف منه فقال سلوا اصحاب الغریب فانی اکره ان اتکلم فی قول رسول الله صلی الله علیه وسلم بالظن وسئل الاصمعی عن حدیث الجار احق بسقبه فقال انا لا افسر حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم ولکن العرب تزعم ان السقب اللزیق نووی گفته ولا یقلد فیها الا ما کان مصنفوها ائمة جلة انتهی احتیج الی الکتب المصنفة فی شرح الغریب- احتیاج افتد بسوی کتب مصنفه در شرح غریب الفاظ حدیث نبوی واین غریب خلاف غریب ماضی است چه مرجع آن بسوی انفرادات از جهت روایت واین بنابر مخفی ماندن معنی متون است بجهت قلت استعمال آن ذکره السخاوی کالکتاب ابی عبید القاسم بن سلام مثل کتاب ابی عبید قاسم بن سلام المتوفی سنة اربع وعشرین ومائتین و هو غیر مرتب وقد رتبه الشیخ موفق الدین ابن قدامة علی الحروف لیکن کتاب او غیر مرتب است وشیخ موفق الدین ابن قدامه ترتیب او بر حروف نهاده وابن قتیبه نیز درک مافاتش هم کرده بازخطابی مافات او را استدراک وتعاقب نموده واجمع منه کتاب ابی عبید الهروی وقد اعتنی به الحافظ ابو موسی المدینی وتعقب علیه واستدرک وجامع تر ازان درین باب کتاب ابو عبید هروی است المتوفی سنة احدی واربعمائة بعده دیگران اتباع ایشان نیز فواید کرده مثل حافظ ابو موسے المدینے و تعاقب واستدراک بران نموده یعنی هرچه ازوی در آن خطا رفته بران اعتراض کرده وآنچه ازو فوت شده آنرا بیان نموده وللزمخشری کتاب اسمه الفائق حسن الترتیب وبرای ابی القاسم زمخشری المتوفی

سنة ثمان وثلثين وخمسمائة كتابے است دریں باب موسوم بفایق كه فایق از هر لایق و دقایق گردیده و در حسن ترتیب وجودت وضع بمثابه ایست كه فصیح گویان زبان عرب در برابر او معترف بالعجز اند ثم جمع الجمیع ابن الاثیر فی النهایة وكتابه اسهل الكتب تناولا مع اعواز قلیل فیه بعده محمد بن الاثیر الجزری المتوفی سنة ست وستمائة همه را جمع نموده و موسوم به نهایه ساخته وكتابش اسهل كتب غریب است در تناول و تداول با آنكه به سبب سهولت آن چندان احتیاج هم بسوے كتب مؤلفه دیگر دریں باب نیست لیكن چون از وی شرح بسیاری از غریب الفاظ حدیث فوت شده جلال الدین سیوطی مافاته را بیان نموده و نامش در النثیر فی مختصر نهایه ابن الاثیر نهاده سخاوی در شرح الفیه گفته ومنها كتاب المشارق للقاضی عیاض المتوفی سنة اربع واربعین وخمسمائة وهو اجل كتاب جمع فیه بین ضبط الالفاظ واختلاف الروایات وبیان المعنی لكنه خصه بالموطا والصحیحین قال ابن كثیر واجل كتاب یوجد فیه مجامع ذلك كتاب الصحاح للجوهری والقاموس لمجد الشیرازی وهو كما قال ابن الصلاح یقبح جهله باهل الحدیث خاصة ثم باهل العلم عامة انتهى بيان المشكل وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة في شرح معاني الاخبار وبيان المشكل منها وقد اكثر الائمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم واگر لفظے كثیر الاستعمال باشد لیكن در معنے او دقتے است احتیاج افتد به كتب مصنفه در شرح معانی اخبار و بیان مشكل از آن و ائمه دریں باب تصانیف كرده اند مثل ابو جعفر طحاوی از حنفیه و ابو سلیمان خطابی از شافعیه و ابن عبد البر از مالكیه وغیرهم در بستان المحدثین گفته كه طحاوی از جمله علماء حنفیه در شرح احادیث سر آمد و پیشوا است معانی الآثار كتاب او دریں باب دست آویز حنفیان است و ابن عبد البر از مالكیه مقدم آن جماعت است وكتاب استذكار و تمهید دریں باب یادگار اوست لیكن بتقیید ربایدو دانست كه در شرح و توجیه احادیث كلام گوناگون رطب و یابس بسیار واقع شده پس اشخاصے را كه دریں باب محل اعتبار اند باید شناخت لكل فن رجال انتهى گویم كتاب مجمع البحار محمد طاهر حنفے جامع اكثر این كتب است گویا شرح صحاح سته است و حاوی نهایه و جز آن از كتب مؤلفه دریں فن است و در فقه حدیث و دقایق و فوائد و مسائل مستنبطه از آن مصنفات بسیار است چنانكه معالم السنن للخطابی والتمهید لابن عبد البر ومنتقى الاخبار لابن تیمیه و شرح آن نیل الاوطار و فتح الباری شرح صحیح بخاری و شرح السنة للبغوی والمحلی شرح المجلی لابن حزم سخاوی گفته هو كتاب جلیل لولا ما فیه من الطعن على الائمة وانفراده بظواهر خالف فیها جماهیر الامة و شرح الالمام والعمدة كلاهما لابن دقیق العید و شرح مسلم للنووی و عارضة الاحوذی فی شرح الترمذی للقاضی ابی بكر بن العربی و شرح النسائی للامام ابی الحسن علی بن عبد الله بن النعمة سماه الامعان فی شرح مصنف النسائی ابی عبد الرحمن و شرح ابن ماجه للدمیری و شرح ابی داود لشهاب بن رسلان وكذا على ابن ماجه لمغلطائی و مسند الشافعی والمصابیح والمشكوة

(ن) مشارق تالیف عیاض ۱۲

وما لا انحصر انتهى و درین همه خلاصه فقه این فن شریف بضبط اقوال صادقه و ربط مسایل واثقه هست بی ایثار طریقه جدال و
قیل قال برای تایید مذهب خویش که شیوهٔ متوسمان محزب دین است کم همت خود محض بر وجه حق گزینی و آخرت بینی
بسته اند و نعم ما قیل ؎ ترکت مقالات الکلام جمیعها ؛ لمبتدع یدعو اهیّ الی الزیغ ؛ ولازمت اصحاب الحدیث لانهم
دعاة الی نیل المکارم والهدی ؛ **من ذکر بنعوت متعددة - ثم الجهالة بالراوی** وهی
السبب الثامن فی الطعن وقسم هشتم از اسباب طعن جهالت راوی است خواه مجهول در عین بود چنانکه گویند عن
رجل ونحو آن ویا مجهول در صفات بود و تفصیل این اجمال ذکر خواهد شد **وسببها امران احدهما ان الراوی**
قد تکثر نعوته من اسم او کنیة او لقب او صفة او حرفة او نسب فیشتهر بشئ منها فیذکر
بغیر ما اشتهر به لغرض من الاغراض وسبب جهالت در راوی دو چیز ست یکی آنکه گاهی نعوت
راوی از اسم یا کنیت یا لقب یا صفت یا حرفه یا نسب بسیار میباشد و بچیزی ازان مشتهر میگردد پس ذکر او بغیر آنچه
بدان شهرت است برای غرضی از اغراض کنند مثلا راوی ضعیف باشد یا صغیر السن یا قلیل الروایت است از شیوخ و نحو
ذلک مما تقدم فی قسم تدلیس الشیوخ فیظن انه آخر فیحصل الجهل بحاله و گمان بر د شخص که این شخص دیگر ست
و از ینجا جهالت بحال او بهم میرسد واین گاهی از راوی واحد باشد در صورتیکه تعدد روایات ازان بر وجه مختلف آمده
باشد و گاهی از جماعت روات باشد که هر واحد ازان تعریف مروی عنه مغایر تعریف دیگر نماید **وصنفوا**
فیه ای فی هذا النوع الموضح لاوهام الجمع والتفریق و درین باب کتاب الموضح للاوهام الجمع والتفریق تالیف
نموده اند علی قاری گفته الموضح اسم جنس لکل ما صنف فی هذا النوع اجاد فیه الخطیب وسبقه الیه عبد الغنی
ثم الصوری وخطیب بغدادی دران اجاده وافاده فرموده و عبد الغنی بن سعید ازدی مصری درین باب کتاب
ایضاح الاشکال تالیف نموده و همچنین صوری تلمیذ عبد الغنی و شیخ خطیب نیز تصنیف کرده اما این هر دو از خطیب
درباب تصنیف سبقت برده اند و بالجمله این فنی عویص است که حاجت می افتد بسوی آن نابر شناختن تدلیس
و هر که جرأت ندارد اعتقاد می کند که این چند کس اشخاص اند و بیشتر وقوع اینمعنی از مدلسین می آید و تعریف می
کنند بر مردم بذکر مردی بنامی غیر مشهور یا کنیت برای ابهام بر غیر عارف بدان **ومن امثلته محمد بن**
السائب بن بشر الکلبی نسبه بعضهم الی جده فقال محمد بن بشر وسماه بعضهم حماد
بن السائب وکناه بعضهم ابا النضر وبعضهم ابا سعید وبعضهم ابا هشام
فصار یظن انه جماعة وهو واحد ومن لا یعرف حقیقة الامر فیه لا یعرف شیئا
من ذلک واز امثله این نوع است محمد بن سائب بن بشر کوفی الکلبی که بعضی آنرا منسوب بسوی جد کرده اند و گفته اند
محمد بن بشر و بعضی آنرا حماد بن السائب نام نهاده اند و بعضی کنیتش ابا النضر و بعضی ابا سعید و بعضی ابا هشام ذکر کرده اند

پس این اختلاف در اسم وکنیت وی بجدی رسیده که بعض گمان بردند که این بسیار کس اند وحال آنکه اینهمه نامها وکنیتها برای یک شخص است وهرکه از حقیقت امر آگاه نیست وی چیزی ازین نمیداند پس این امر بروملتبس شود وگوید گفته ومثل او ست سالم راوی از ابی هریره وابی سعید وعائشه چه وی سالم ابو عبد الله مدنی است وسالم مولی مالک بن اوس وسالم مولی شداد بن الهاد وسالم مولی نصر وسالم مولی المهروی وسالم مولی ابو عبد الله دوسی و سالم مولی دوس وسالم مولی شداد الی غیر ذلک انتهی وامر دوم از جهالت راوی این است که گفت من

لم یرو عنه الا واحد - والامر الثانی ان الراوی قد یکون مقلا من الحدیث

وسبب دوم از جهالت راوی آنست که راوی گاهی قلیل الروایت بحدیث میباشد اعم است از آنکه صحابی بود یا تابعی یا من بعد ازان فلا یکثر الاخذ عنه وقد صنفوا فیه الوحدان وهو من لم یرو عنه الا واحد ولو سمی پس اخذ این از وی بسیار نباشد ودرین باب کتاب وحدان تالیف کرده اند واو آنست که از وی بجز یک راوی نباشد اگرچه نامش برده باشند ابن صلاح گفته که وحدان از صحابه جماعتی است مثل عامر بن شهر الهمدانی ووهب ابن خنبش وعروه بن مضرس ومحمد بن صفوان ومحمد بن صیفی که جز شعبی از ایشان راوی نیست ومثل قدامه بن عبد الله که غیر ایمن بن نایل کسی از وی روایت نکرده ومثل حدیث مسیب بن حزن قرشی درباره وفات ابی طالب که جز پسرش سعید بن المسیب از وی راوی دیگر نیست وامثال آن بسیار است ونیز در تابعین جماعتی ازین قسم است منجمله ازان هر یکی زهری است که از بست وچند تابعین در روایت متفرد است وغیر او دیگری ازانها راوی نیست وهمچنین مالک منفرد است از ده شیوخ مدینه وبعض انکار حصول اینمعنی در صحیحین کرده اند واین امر مردود است بوجود اینقسم احادیث درین هر دو کتاب ونیست آنها را راوی اگر یک کس مثل حدیث قیس بن ابی حازم از مرداس اسلمی بلفظ یذهب الصالحون الاول فالاول که نیست او را راوی غیر قیس بن ابی حازم اخرجه البخاری وهمچنین مسلم حدیث رافع بن عمرو غفاری را اخراج کرده وجز عبد الله بن صامت کسی آنرا راوی نیست وهمچنین بخاری ومسلم هر دو حدیث مسیب بن حزن را درباره وفات ابیطالب اخراج کرده اند ونیست راوی برای او مگر پسرش سعید کما سبق ابن الصلاح گفته وذلک دال لمصیرهما الی ان الراوی قد یخرج عن کونه مجهولا مردودا بروایة واحد عنه وبلغنی عن ابی عمرو بن عبد البر الاندلسی قال کل من لم یرو عنه الا رجل واحد فهو عندهم مجهول الا ان یکون رجلا مشهورا فی غیر حمل العلم کاشتهار مالک بن دینار بالزهد وعمرو بن معدیکرب بالنجدة انتهی حافظ ابن کثیر گفته این توجیه جید است وبخاری ومسلم بروایت وحدان فقط ازینجهت اکتفا کرده اند که این صحابی اند وجهالت صحابی غیر مضر است بخلاف غیر آن وممن جمعه مسلم والحسن بن سفیان وغیرهما ومنجمله جامعین این کتاب مسلم صاحب صحیح وحسن بن سفیان

وغیرہما اند وآنچہ مسلم درین باب تالیف نمودہ موسوم بہ کتاب المنفردات والموحدات ساختہ **المبهمات**
او لا يسمى الراوي اختصارا من الراوي عنه ویا بسبب جہالت عدم تسمیہ راوی امر وعنہ باشد
بنابر اختصار یا شک ونحو آن واین فنے ہست مہم وفایدہ بحث ازان زوال جہالت ست کہ بدان خبر مردود گردد
وابہام گاہے در اصل اسناد مے باشد وگاہے در متن حافظ ابن کثیر گفتہ انہ قلیل الجدوی بالنسبۃ الی معرفۃ
الحکم من الحدیث کقولہ اخبرنی فلان او شیخ او رجل او بعضہم او فلان ومثال ابہام اسم
در اصل اسناد ہمچو قول او اخبرنی فلان او شیخ او رجل او بعضہم او فلان ہست ویستدل علی معرفۃ
اسم المبہم بورودہ من طریق اخری مسمی وبر معرفت اسم مبہم استدلال مے کنند بورود
او از طریق دیگر بتسمیہ سخاوی گفتہ ویعرف تعیین المبہم بروایۃ اخری مصرحۃ بہ او بالتنصیص من اہل السیر
ونحوہم ان اتفقت الطرق علی الابہام وربما استدل لہ بورود تلک القصۃ المبہم صاحبہا المعین مع احتمال تعددہا
واین چند قسم ہست یکے آنکہ مبہم مرد یا زن باشد مثل حدیث ابن عباس ان رجلا قال یا رسول اللہ الحج کل عام واین
مرد اقرع بن حابس بود چنانچہ در روایت دیگر آمدہ ومثل حدیث ابی سعید خدری ان ناسا من اصحاب النبی مروا بحی قد لدغ سیدہم
فرقاہ رجل وان رجل خود ابو سعید خدری ہست ومثل حدیث سایلہ از غسل حیض فقال صلی اللہ علیہ وسلم خذی
فرصۃ ممسکۃ واین سایلہ اسماء بنت یزید بن سکن انصاریہ ہست واز ینجا ہست مثل ابن فلان چنانکہ حدیث ماتت احدی بنات
النبی صلی اللہ علیہ وسلم واین زینب زوجہ ابی العاص ابن ربیع ہست ومثل او ست عن عمہ او عن زوجتہ
او ابن امرأتہ انتہی **وصنفوا فيه المبهمات** وائمہ حدیث مثل عبد الغنی بن سعید وخطیب بغدادی
وغیرہما درین باب تصانیف کردہ اند وبدان اعتنا وتفتیش تام نمودہ اند واین مسئلہ مبہمات ہست **ولا يقبل**
حديث المبهم ما لم يسم لان شرط قبول الخبر عدالة راويه ومن ابهم اسمه لا تعرف
عينه فكيف عدالته وحدیث راوی کہ مبہم باشد مقبول نیست تا آنکہ نام او بر دوز زیرا کہ شرط قبول روایت
عدالت راوی ہست وہر کہ نامش مبہم کرد عین او شناختہ نمے شود تا بعدالت چہ رسد مگر آنکہ مبہم صحابی باشد چہ صحابہ
ہمہ عدول وصدوق اند وابہام در ایشان غیر مضر ست **وكذا لا يقبل خبره لو ابهم بلفظ التعديل**
وہمچنین مقبول ہست خبر او اگرچہ ابہام بلفظ تعدیل کند یعنے اگر راوی تعدیل راوی مبہم کند ہم کافی بر مذہب صحیح نتواند
شد **كان يقول الراوي عنه اخبرني الثقة** مثلا راوی چنین گوید اخبرنی الثقۃ ویا چنین گوید حدثنی
رجل ثقۃ ویا چنین گوید حدثنی الضابط او العدل ونامش نبرد **لانه قد يكون ثقة عنده مجروحا**
عند غيره زیرا کہ ممکن ہست کہ این مبہم نزد این کس ثقہ ونزد غیر او مجروح باشد کہ بر آن مطلع شدہ ہست
وهذا على الاصح في المسألة واین بنا بر اصح اقوال ست درین مسئلہ وخطیب ابو بکر بغدادی وابو نصر

بن صباغ وابوبکر محمد بن عبد الله الصیرفی وغیره از شافعیه مثل ماوردی ورویانی وشیخ ابواسحق شیرازی نیز برین رفته اند
سواء فی ذلک المقلد وغیره وآمار وایت عادل حافظ ضابط از مروی عنه که تصریح به اسم وی نماید پس ابن الصلاح
وهمچنین سخاوی در شرح الفیه در بحث من تقبل روایته ومن ترد گفته که این تعدیل بر قول صحیح نیست زیرا که جایز است
که روایت کند از کسیکه عدالت وی را نمی شناسد چنانکه شهادت فرع بر شاهد اصل مجرد ادای شهادت بر شهادت
شاهد اصل تعدیل نباشد بالاتفاق وبعضی گفته اند که تعدیل ست زیرا که ظاهر آنست که وی روایت بجز از عدل
نمیکند چه اگر در آن جرح میدانست البته ذکرش مینمود تا که غاش در دین نبود حکاه جماعة منهم الخطیب وابن منیر گفته
تعدیل دو قسم ست صریحی وغیر صریحی پس صریحی واضح است وغیر صریحی وآن ضمنی است مثل روایت عدل وعمل
عالم واین را خطیب رد کرده بنابر آنکه گاهی عدالت وی وجرح وی دران معلوم نباشد بلکه جماعتی از عدول ثقات
یافته شده که روایت احادیث از قومی نمودند که در بعضی ازان از ذکر احوال ایشان سکوت ورزیده اند
باوجود علم ایشان که اینها غیر مرضیین اند ودر بعضی از ایشان شهادت بنابر کذب ایشان داده اند ابی حاتم
رازی را پرسیدند اهل الحدیث ربما رووا حدیثا لا اصل له ولا یصح فقال علماؤهم یعرفون الصحیح من السقیم
فروایتهم بحدیث الواهی للمعرفة لیتبین لمن بعدهم انهم میزوا الآثار وحفظوها قال البیهقی فعلی هذا الوجه کانت روایة
من روی من الائمة عن الضعفاء وقول سیوم تفصیل ست پس اگر معلوم ست که آنکس روایت بجز از عدل نمی
کند پس روایتش از راوی تعدیل برای وی باشد والا فلا وصحیح نزد اصولیین مثل آمدی وابن حاجب وغیرهما
همین ست بلکه جمعی از محدثین که منجمله ازیشان شیخین اند وهمچنین ابن خزیمه وحاکم در مستدرک همین را اختیار نموده
اند وامار وایت غیر عدل پس بالاتفاق تعدیل نیست انتهی وهمچنین عمل عالم یا فتوای او بر وفق حدیث حکم بصحت
آن حدیث نیست چنانکه ترمذی در جامع خود گوید هذا حدیث ضعیف والعمل علی هذا عند اهل العلم در شرح
الفیه گفته که عمل عالم یا فتوای او مخالف از حدیث معین بعد از علم به آن حدیث قادح در صحت حدیث نیست زیرا که
احتمال است که وجه عدول عالم از عمل بر حدیث صحیح بسبب معارض باشد به دلیلیکه او راجح است نزد او باوجود اعتقاد
در صحت آن حدیث یا دلیلش اجماع بود یا قیاس یا عملش بران بنابر احتیاط بود یا آنکس عمل بر ضعیف جایز میدارد وتقدیمش
بر قیاس کند چنانکه مذهب ابی داود واحمد بن حنبل در اخراج حدیث ضعیف بنابر تقدیم آن بر قیاس ست او بغیر
ذلک وکذا قال الخطیب وابن الصلاح وبه قطع الحافظ ابن کثیر لیکن حافظ ابن کثیر گفته درین سخن نظر ست وقتیکه
دران باب غیر آن حدیث نباشد یا تعرض کرده به احتجاج بدان در فتوای یا حکم نموده بدان یا استشهاد کرده نزد عمل
بمقتضای آن انتهی وبیهقی در خلاصه گفته العالم الذی من شأنه اشتراط العدالة فی الروایة اذا عمل بخبر رجل لا شاهد له
ولا متابع یکون تعدیلا له اذا لم یکن عمله من باب الاحتیاط وذلک ان یعمل بالحدیث الضعیف مخافة ان یکون صحیحا فی

فی نفس الامر یجب العمل به انتهی ولهذه النکتة لم یقبل المرسل ولو ارسل العدل جازما به لهذا
الاحتمال بعینه و برای همین نکته حدیث مرسل مقبول نیست اگرچه ارسال کننده آن عدل جازم بدان
باشد چه این احتمال مذکور بعینه دراینجا نیز موجود است چنانکه بیشتر در بحث مرسل تفصیلش رفته وقیل یقبل
تمسکا بالظاهر اذ الجرح علی خلاف الاصل و بعض گفته اند که مقبول است بنا بر تمسک بظاهر عدالت
زیراکه جرح برخلاف اصل است سخاوی در شرح الفیه بحث من تقبل روایته و من ترد گفته که ابن صباغ در کتاب العدة
این را از ابوحنیفه نقل کرده و این بر قول کسی است که بمرسل حجت گرفته بدلیل آنکه ارسال بحیثیت کمال وثوق و اعتماد
است زیراکه کلام در ثقه است و اگر نزد وی صحیح نمی بود ارسال نمی نمود و قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
نمیگفت لیکن صحیح اول است زیراکه لازم نیست از تعدیل آن که نزد همگنان عدل باشد بلکه احتمال دارد که این کس فقط
منفرد بتوثیق او باشد چنانکه وقوع چنین امر از امام شافعی در حق ابراهیم بن ابی یحیی شده نووی گفته انه لم یوثقه غیره و هو
ضعیف باتفاق المحدثین انتهی وقیل ان کان القائل عالما اجزأ ذلک فی حق من یوافقه فی مذهبه
و بعض گفته اند که اگر قایل عالم است باحوال رجال پس این تعدیل در حق موافق مذهب او کافی باشد نه برای غیر او
و بالجمله اگر راوی تعدیل مبهم کند و نامش نبرد پس حدیث مبهم مقبول نیست و امام الحرمین گفته که تعدیل مبهم از عالم مثل
مالک و شافعی و نحوهما مقبول است در حق کسیکه مقلد مذهب او باشد سخاوی گفته و کثیرا ما یقع للائمة ذلک
فحیث روی مالک عن الثقة عن بکیر بن عبد الله بن الاشج فالثقة مخرمة او عن الثقة عن عمرو بن شعیب فقیل انه
عبد الله بن وهب او الزهری او ابن لهیعة او عمن لا اتهم من اهل العلم فهو اللیث وحیث روی الشافعی عن الثقة
عن ابن ابی ذئب فهو ابن ابی فدیک او عن الثقة عن اللیث بن سعد فهو یحیی بن حسان او عن الثقة عن الولید بن کثیر
فهو ابو اسامة او عن الثقة عن الاوزاعی فهو عمرو بن ابی سلمة او عن الثقة عن ابن جریج فهو مسلم بن خالد او عن الثقة عن صالح
مولی التوأمة فهو ابراهیم بن ابی یحیی او عن الثقة وذکر احدا من العراقیین فهو احمد بن حنبل بخلاف من لم یقلد کابن اسحق
حیث یقول اخبرنی من لا اتهم عن مقسم فذلک لا یکون حجة لغیره لا سیما وقد فسر بالحسن بن عمارة المعروف بالضعف و
کسیبویه فان ابا زید قال اذا قال سیبویه حدثنی الثقة فانما یعنینی وعلی هذا القول یدل کلام ابن الصباغ فی العدة فانه
قال ان الشافعی لم یورد ذلک احتجاجا بالخبر علی غیره وانما ذکره لاصحابه قیام الحجة عنده علی الحکم وقد عرف هو من روی
عنه ذلک لکن قد توقف شیخنا فی هذا القول وقال وهذا لیس من مباحث علوم الحدیث والله الموفق و این مسئله
از مباحث علوم حدیث نیست زیراکه این از شعب تقلید است و مقلد تابع امام خود باشد خواه دلیل امام خود ذکر کند یا نکند
و از اینجاست که تفتازانی در تلویح نوشته الادلة الاربعة انما یتوصل بها المجتهد لا المقلد فاما المقلد فالدلیل عنده
قول المجتهد فالمقلد یقول هذا الحکم واقع عندی لانه ادی الیه رأی ابوحنیفه وکل ما ادی الیه رایه فهو واقع عندی انتهی

لیکن جواب آنست که قبول روایت از باب تقلید نیست کما جزم به القاضی فی التقریب والله اعلم **فان سمی الراوی**
وانفرد راو واحد بالروایة عنه فهو المجهول العین کالمبهم واگر راوی تسمیه کرده
عنه ذکر نموده واز وی غیر او روایت نکرده پس آنرا مجهول العین نامند و حکم او مانند حدیث مبهم است در
عدم قبول روایت حاصل آنکه مجهول العین کسی است که مشتهر نشده واز وی غیر یک راوی روایت نکرده و روایتش
مقبول نیست **الا ان یوثقه غیر من انفرد عنه علی الاصح اذا کان متاهلا لذلک** مگر آنکه توثیقش
دیگر کس که از اصحاب جرح و تعدیل است بیان نماید پس حدیث او مقبول خواهد شد وجهالت او مرتفع شود علی
الاصح سخاوی در شرح الفیه گفته وبالجملة فروایة امام ناقل للشریعة لرجل ممن لم یرو عنه سوی واحد فی مقام
الاحتجاج کافیة فی تعریفه وتعدیله ولکن اکثر العلماء رد مجهول العین مطلقا قال الخطیب اقل ما ترتفع به الجهالة العینیة عن
الراوی ان یروی عنه اثنان فصاعدا من المشهورین بالعلم نعم اذا کان فی عصر التابعین والقرون المشهود
لاهلها بالخیریة فانه یستأنس بروایته ویستضاء بها فی مواطن قال ابن المواق لا اعلم الخلاف بین ائمة الحدیث فی رد المجهول
الذی لم یرو عنه الا واحد وانما یحکی الخلاف عن الحنفیة وکل هذا حیث لم یعتضد کما سلف فی المرسل انتهی وابن الصلاح
قول خطیب را رد نموده وگفته که بخاری در صحیح خود از مرداس اسلمی روایت کرده حال آنکه غیر قیس بن ابی حازم
از وی راوی نیست ومسلم از ربیعه بن کعب اسلمی اخراج کرده وجز ابوسلمه از وی راوی نیست پس نزد بخاری
ومسلم خروج اوست از جهالت بروایت واحد وخلاف درین امر همچو خلاف در اکتفا بتعدیل واحد است **او ان**
روی عنه اثنان فصاعدا ولم یوثق فهو مجهول الحال واگر روایت کنند از وی دو کس یا زیاده
و توثیق او کسی بیان نموده پس آن مجهول الحال است و تقسیم کرده اند مجهول را بسه قسم یکی مجهول العین والحال معا
مثل عن رجل ونامش نبرند دوم مجهول العین فقط مثل عن الثقة او عن رجل من الصحابة سیوم مجهول الحال فقط
چنانکه مصنف بیان نموده سخاوی گفته فاما جهالة التعیین فخارجة عن هذا لانه کان یقول اخبرنی فلان
او فلان ویسمیهما وهما عدلان فالحجة قائمة بذلک فان جهلت عدالة احدهما مع التصریح باسمه او ابهامه فلا اه
وهو المستور واین کس را مستور ومستور الحال نیز گویند نووی در کتاب الروضه در بحث نکاح گفته
مستور کسی است که معروف العدالت باشد ظاهرا نه باطنا وامام الحرمین گفته که مستور کسی است که از و نقیض عدالت
ظاهر نشده و نه اتفاق بحث در باطن از عدالتش آمده وائمه حدیث در قبول روایتش متردد اند **وقد قبل روایته**
جماعة بغیر قید وتحقیق جماعتی بقبول روایت اینچنین کس رفته اند بدون قید عصر صحابه وتابعین واتباع
تابعین که مشهود له بالخیر اند چنانکه در مرسل گفته اند ونزد امام ابی حنیفة مقبول است اکتفاء بسلامته من التفسیق ظاهرا
وردها الجمهور وجمهور فقها ومحدثین واهل اصول آنرا رد کرده اند وقبول نموده اند ومختار قبول اوست اگر

زیرا که امر اعتبار مبنی بر حسن ظن براوی مسلم است و نشر احادیث مطلوب هر یکے است و معرفت متعذر است بخلاف شهادت
که آن نزد حکام میباشد و ابو حنیفه درباره مستور الحال گفته مقبول است مادامیکه جرح او معلوم نیست و شافعی گفته
مقبول نیست تا آنکه عدالتش معلوم نشود و قال ابن الصلاح مصنف گفته والتحقیق ان روایة المستور ونحوه مما
فیه الاحتمال لا یطلق القول بردها ولا بقبولها بل هی موقوفة الی استبانة حاله کما جزم
به امام الحرمین، وتحقیق آنست که روایت مستور ونحو آن که در آن احتمال عدالت است مطلقا مردود نیست بلکه موقوف
است بر استبانت وظهور حال مستور چنانکه امام الحرمین عبد الملک بن عبد الله بن یوسف جوینی شافعی باین جزم
کرده و گفته انا اذا کنا نعتقد علی شیء یعنی مما لا دلیل فیه بخصوصه بل یجری علی الاباحة الاصلیة فروی لنا مستور
تحریمه انه یجب الانکفاف عما کنا نستحله الی تمام البحث عن حال الراوی قال وهذا هو المعروف من عاداتهم وشیمهم ولیس ذلک
حکما منهم بالحظر المرتب علی الروایة وانما هو توقف فی الامر فالتوقف عن الاباحة یتضمن الانحجار وهو معنی الحظر وذلک
ماخوذ من قاعدة فی الشریعة ممهدة وهی التوقف عند بدو ظهور الامور الی استبانتها فاذا ثبتت العدالة فالحکم بالروایة
اذ ذاک ولو فرض فارض التباس حال الراوی والیأس عن البحث عنها بان یری مجهول ثم یدخل فی غمار الناس
ویعز العثور علیه فهذه مسئلة اجتهادیة عندی والظاهر ان الامر اذا انتهی الی الیأس لم یجب الانکفاف وانقلبت الاباحة
کراهیة انتهی ذکره السخاوی فی شرح الالفیة مصنف گفته ونحو قول ابن الصلاح فیمن جرح بجرح غیر
مفسر و مانند قول بالتوقف است قول ابن الصلاح درباره کسیکه جرح کرده شد بجرح غیر مفسر چه وے درباره جرح
غیر مفسر گفته ولقائل ان یقول انما یعتمد فی جرح الرواة ورد حدیثهم علی الکتب التی صنفها ائمة الحدیث فی الجرح او فی
الجرح والتعدیل وقل ما یتعرضون فیها لبیان السبب بل یقتصرون علی مجرد قولهم فلان ضعیف وفلان لیس بشیء
ونحو ذلک او هذا حدیث ضعیف وهذا حدیث غیر ثابت ونحو ذلک فاشتراط بیان السبب یفضی الی تعطیل ذلک
وسد باب الجرح فی الاغلب الاکثر وجوابه ان ذلک وان لم نعتمده فی اثبات الجرح والحکم به فقد اعتمدناه فی ان توقفنا
عن قبول حدیث من قالوا فیه مثل ذلک بناء علی ان ذلک اوقع عندنا فیهم ریبة قویة یوجب مثلها التوقف ثم
من انزاحت عنه الریبة منهم بالبحث عن حاله اوجب الثقة بعدالته قبلنا حدیثه ولم نتوقف کالذین احتج بهم صاحبا الصحیحین
وغیرهما ممن مسهم مثل هذا الجرح من غیرهم فافهم ذلک فانه مخلص حسن انتهی وبالجمله روایت از مجهول الحال سه قسم است یکے
مجهول العدالت ظاهرا و باطنا و این غیر مقبول است نزد جمهور و نزد ابو حنیفه مقبول است دوم مجهول العدالت باطنا
لا ظاهرا و این مستور است و مختار قبول اوست سیوم مجهول العین که مشتهر نشده و از وے غیر یک راوی روایت
نکرده و روایت مجهول العین و مجهول الحال مقبول نیست و هر که عین و عدالت او معلوم است روایتش مقبول است
هر چند اسم و نسبش مجهول باشد کذا ذکره الطیبی فی الخلاصة من تقبل روایته ومن لا تقبل

ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي پس بدعت واین سبب نهم از
اسباب طعن در راوی حدیث است و بدعت بکسر موحده و سکون دال چیزی نو پیدا شده در دین سخاوی
در شرح الفیه گفته للبدعة ما احدث على غير مثال متقدم فيشمل المحمود والمذموم ولكنها خصت شرعا بالمذموم مما هو خلاف
المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى نووی گفته حدیث کل بدعة ضلالة عام مخصوص البعض است پس آنچه مباح است
یا واجب یا سنت و ضلالت نباشد گویم هر بدعت ضلالت است مطلقا و آنکه جماعت بتقسیم آن بسوی حسنه و سیئه
و جز آن رفته اند در سنت آنچه از آن نتوان یافت وهي اما ان تكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم
الكفر واین بدعت یا بچیزی باشد که موجب نسبت تکفیر او گردیده مثلا اعتقاد بچیزی دارد که مستلزم کفر باشد نزد
همگنان بالاتفاق سخاوی گفته مثل منکر علم معدوم چنانکه گویند که خدا تعالی را علم به اشیا پیش از خلقت آنها نیست و
مجسمین از جهمیه خدا تعالی را جسم صریحا ثابت کنند و مثل اعتقاد حلول آله در علی رضی الله عنه چنانکه فرقه حلولیه از رافضیه
گویند و بعضی از ایشان که علویه اند علی کرم الله وجهه را نبی گویند و آبدیه علی را شریک دانند و یا مستلزم کفر باشد به خلاف
مثل اعتقاد فرقه مخلوقیه از جهمیه بآنکه قرآن و توریت و انجیل مخلوق است و مثل انکار کردن امامت شیخین یعنی ابوبکر و
عمر و اعتقاد داشتن بر آنکه علی افضل مخلوقات بعد رسول خدا صلی الله علیه وسلم است و وی در همه چیز و بهمه خود
مصیب است و مخالف او مخطی او بمفسق و یا بدعت او موجب نسبت بفسق او گردیده و مراد از فسق غیر
کفر است بقرینه مقابله و فسق بالکسر ترک امر حق نمودن و کار بد کردن و بالجمله بدعت یا عملا باشد یا اعتقادا و مبتدع
اعتقادی گاهی بدعتش مفضی بسوی کفر باشد مثلا اعتقادش منجر بسوی انکار ضروریات دین گردد و همچو
بعض فرقهای خوارج و روافض و آن ایشان کسانی اند که جایز نیست نکاح زنهای ایشان و نه خوردن ذبائح
ایشان و دیگر از معاملات که با اهل اسلام کرده شود و در قبول کردن روایت این نوع مبتدع قول است چنانکه گفت
فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور پس نوع اول که بدعتش مفضی بسوی کفر است حدیث صاحب آن
بدعت غیر مقبول است نزد جمهور وقيل يقبل مطلقا بعض گفته اند که مقبول است مطلقا خواه اعتقاد بر جواز کذب برای
نصرت مذهب خود یا غیر خود دارد یا نه گویم این قول هیچ نیست وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة
مقالته قبل و بعض گفته اند اگر استحلال کذب از برای نصرت مذهب خود نکرده است روایتش مقبول است
والا فلا خطیب بغدادی در کفایه این قول را منسوب بسوی شافعی کرده و امام شافعی رحمه در ام تصریح باین معنی کرده
و گفته تقبل الشهادة والرواية من غير الخطابية بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهم طائفة من الروافض يرون الشهادة
بالزور لموافقهم ويجوزون الكذب لنصرة مذهبهم و فقهای حنفیه در کتاب الشهادة نیز همچنین نوشته اند مصنف
گفته والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفيها

وتحقیق آنست که روایت هر کفر ببدعت رو نباید کرد زیراکه هر طایفه دعوی میکند که مخالف او مبتدع است وگاهے
مبالغه میکند پس حکم کفر بمخالف خود نماید یعنے هر یک طائفه دعوے کند که حق بجانب اوست و باطل بجانب غیر اوست
کما قال قائل ؎ وکل یدعے وصلا للیلے ؛ ولیلے لا تقر لهم بذاکا ؛ گویم مصنف درینجا قائل بقبول روایت مبتدعے
شده که بدعتش موجب تکفیر نشده و ما قبل در تعریف صحیح در رسم عدالت عدم بدعت گرفته و این مناقض ما ذکر هناست
و همچنین است که قائل شوند بقبول روایت مبتدع اگر صدق و ضبط او معلوم است اگرچه جمیع علما اصول حدیث در کتب
خود در رسم عدالت بعدم بدعت اطباق کرده اند فلو اخذ ذلک علی الاطلاق لاستلزم تکفیر
جمیع الطوائف پس اگر اخذ بدان علی الاطلاق کرده شود هر آینه لازم آید تکفیر جمیع طوائف سخاوے در شرح الفیه گفته
که همین است مذهب شافعی چه وے بقبول شهادت اهل اهواء رفته و گفته اعراض المسلمین حفرة من حفر النار وقف علی شفیرها
طائفتان من الناس المحدثون والحکام پس بقبول اشارت کرده که ایشان از اهل قبله اند و روایت ایشان مقبول باشد
نووی در کتاب الشهادات از کتاب روضه گفته جمهور الفقهاء من اصحابنا وغیرهم لا یکفرون احدا من اهل القبلة وقال
فی شروط الائمة منها ولم یزل السلف والخلف علی الصلوة خلف المعتزلة وغیرهم ومناکحتهم واجراء احکام الاسلام
علیهم و امام شافعی در کتاب الام گفته ذهب الناس فی تاویل القران والاحادیث الی امور تباینوا فیها تباینا شدیدا
واستحل بعضهم من بعض بما تطول حکایته وکان ذلک متقادما منه ما کان فی عهد السلف الی الیوم فلم نعلم من سلف الائمة
من یقتدی به ولا من بعدهم من التابعین رد شهادة احد بتاویل وان خطاه وضلله وراه استحل ما حرم الله علیه فلا نرد شهادة
احد بشیء من التاویل کان له وجه یحتمل وان بلغ فیه استحلال المال والدم انتهی وقد قال عمر بن الخطاب رض فیما رویناه
عنه لا تظنن بکلمة خرجت من فی امرء مسلم شرا وانت تجد لها فی الخیر محملا انتهی فالمعتمد ان الذی ترد روایته
من انکر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدین بالضرورة پس معتمد آنست که رد روایت آنکس کرده
شود که منکر امر متواتر باشد از شرع و معلوم باشد از دین بالضرورت اثباتا و نفیا چنانکه فرقه کثیریه از خوارج
گویند که دادن زکوة فرض نیست و جبریه گویند که بعد از ایمان چیزے دیگر فرض نیست و سحاقیه از روافض گویند که
نبوت ختم نشده است و بعضے گویند که جماعت سنت نیست و همچنین مسح خفین را جایز نمیدارند قسطلانی در شرح بخاری
در باب حکم امامة المفتون والمبتدع نوشته الفاسق بالاعتقاد کالخوارج والقدریه بعید من صلی خلفه واستثنی
الشافعیة ما سبق منکری العلم بالجزئیات وبالمعدوم ومن یصرح بالتجسیم فلا یجوز الاقتداء بهم کسائر الکفار وتصح خلف مبتدع
یقول بخلق القران او بغیره من البدع التی لا یکفر بها صاحبها انتهی ولکن امن اعتقد عکسه و همچنین است
حکم کسیکه اعتقاد داشته باشد بخلاف آن یعنے اکتفا بمجرد انکار نمیکند بلکه اعتقاد در ثبوت عکس آن نیز دارد و فرق
میان هر دو صورت آنست که مجرد انکار مستلزم اعتقاد نقیض آن نیست بلکه محتمل توقف و تفصیل است و اعتقاد

ثالث خارج است از آن والله اعلم فامّا من لم یکن بهذه الصفة وانضم الی ذلک ضبطه لما یرویه
مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله پس هر که متصف باین صفت نباشد یعنی بدعتش بعند اهل حق نیستا
تا که موجب تکفیرش باشد بلکه بنوع شبهه است و منضم کرده شود همراه این ضبط آنچه روایت نموده ورع و تقوی نیز داشته
باشد پس درین صورت هیچ مانع از قبول روایتش نیست کیف که در صحیحین روایت جماعتی از مبتدعه آمده که بعضی
شیعی و بعضی مرجی و بعضی قدری و بعضی ناصبی بوده اند و قدح در روایت ازیشان ناقض رسم اهل صنعت است
پس صواب قبول روایت مبتدع باشد علی الاطلاق الا کسیکه صدق و ضبط او معلوم نیست و بر تقدیر وجود این
هر دو چیز برای رد روایتش وجهی موجه نیست در اسبال المطر شرح قصب السکر گفته که این مسئله کفار التاویل بود
که ذکر یافت واما مسئله فساق التاویل پس این است که مصنف گفته والثانی وهو من لا یقتضی بدعته التکفیر
اصلا و قسم دوم آنکه بدعتش مقتضی تکفیر نباشد اصلا یعنی نه اتفاقا و نه اختلافا مثل بدعت خوارج و روافض که غیر غالی
اند و نحو آن از طوائف که مخالف اند از اصول سنت ظاهرا لیکن مستند ایشان بسوی تاویل ظاهر سائغ است و
این نوع خوارج و روافض را اهل قبله گویند که نسبت کفر بسوی ایشان روا نیست پس خوردن ذبایح ایشان جائز است
و مناکحت ایشان روا است مگر مکروه است بنابر آنکه میان سنی و غیر سنی کفو نیست وقد اختلف ایضا فی قبوله
ورده فقیل یرد مطلقا و تحقیق در قبول و رد روایتش نیز اختلاف است بعض گفته اند رد روایتش مردود است
مطلقا برابر است که داعی مردمان بسوی بدعت خود باشد یا نه و برابر است که معتقد استحلال کذب برای نصرت کلام خود
بود یا نه و قاضی عبد الوهاب از عیسی بن ابان از مالک حکایت کرده که گفت لا یؤخذ العلم عن اربع و یؤخذ ممن سواهم لا
یؤخذ من مبتدع یدعو الی بدعته ولا عن سفیه معلن بالسفه ولا عمن یکذب فی احادیث الناس وان کان یصدق فی احادیث
النبی صلی الله علیه وسلم ولا عمن لا یعرف هذا الشان انتهی و از ابن سیرین آمده که گفت ان هذا العلم دین فانظروا عمن تاخذون
دینکم اخرجه مسلم فی مقدمة صحیحه پس نزد مالک و قاضی ابوبکر باقلانی و آمدی اخذ روایت از مبتدع مطلقا روا نیست
بنا بر فسق او پس چنانکه در کفر متاول و غیر متاول مستوی است همچنان در فسق نیز متاول و غیر متاول یکسان است و
هو بعید و این بعید است و مخالف از طریقه عامه اهل حدیث است زیرا که در صحیحین احادیث مبتدعه غیر دعاة احتجاجا
و استشهادا بسیار است مثل عمران ابن حطان خارجی مادح عبد الرحمن بن ملجم قاتل علی بن ابی طالب و داود بن حصین و
ابا حسان الاعرج و عبد الرزاق بن همام و عمرو بن دینار و سعید بن ابی عروبه و هشام الدستوائی و علقمة بن مرثد
و عکرمه مولی ابن عباس و آخرین عندهما اجتماعا و انفرادا فی الاصول والمتابعات یطول سردهم ذکره السخاوی
فی شرح الالفیه والاکثر ما علل به ان فی الروایة عنه ترویجا لامره وتنویها بذکره فعلی
هذا ینبغی ان لا یروی عن مبتدع شیئا یشارکه فیه غیر مبتدع والاکثر آنچه بدان

تعلیل کردہ اند آنست کہ در روایت کردن از وے ترویج امر وتنویہ و رفعت ذکر او ست و بدین تقدیر
باید کہ از مبتدع روایت ہیچ شئے کہ دران غیر مبتدع شریک ہست نکنند سخاوی در شرح الفیہ گفتہ والی ہذا التفصیل
مال ابن دقیق العید حیث قال ان وافقہ غیرہ فلا یلتفت الیہ اخماداً لبدعتہ واطفاء لنارہ یعنی لانہ کان یقال
کما قال رافع بن اشرس من عقوبۃ الفاسق المبتدع ان لا تذکر محاسنہ وان لم یوافقہ احد ولم یوجد ذلک الحدیث الا
عندہ مع ما وصفنا من صدقہ وتحرزہ عن الکذب واشتہارہ بالتدین وعدم تعلق ذلک الحدیث ببدعتہ فینبغی ان تقدم
مصلحۃ تحصیل ذلک الحدیث ونشر تلک السنۃ علی مصلحۃ اہانتہ واطفاء بدعتہ انتہی وقیل یقبل مطلقا و
بعض گفتہ اند کہ مقبول است مطلقا خواہ داعے مردمان بسوی بدعت خود باشد یا نہ بشرطیکہ متقی باشد زیرا کہ
متدین بودن او و صدق لہجہ وے کہ بران مدار روایت است مانع از کذب باشد و شیخین احتجاج بمبتدعہ وعاۃ
گرفتہ اند مثل عمران بن حطان وعبد الحمید بن عبد الرحمن الحمانی وابا حسان الاعرج وغیرہم بنا بر صدق وضبط۔
الا ان اعتقد حل الکذب کما تقدم مگر آنکہ معتقد حلال دانستن کذب باشد کما تقدم زیرا کہ مستحل کذب
برائے ترویج دین خود کافر گردد و مسئلہ مفروضہ در مبتدعی است کہ بدعتش مقتضے کفر نباشد وقیل
یقبل من لم یکن داعیۃ الی بدعتہ وبعض گفتہ اند کہ مقبول است مادام کہ داعی بسوے
بدعت خویش نباشد واگر داعے ہست مقبول نیست لان تزیین بدعتہ قد یحملہ علی تحریف
الروایات وتسویتہا علی ما یقتضیہ من مذہبہ زیرا کہ تزیین او بدعت را گاہے حامل
بر تحریف وتبدیل روایات وتسویہ آن بر مقتضای مذہب خودش میشود سخاوے از عبد اللہ بن احمد حنبل حکایت
کردہ کہ گفت قلت لابی لم رویت عن ابی معاویۃ الضریر وکان مرجیا ولم ترو عن شبابۃ بن سوار وکان قدریا
قال لان ابا معاویۃ لم یکن یدعو الی الارجاء وشبابۃ کان یدعو الی القدر انتہی وہذا فی الاصح وایں
اصح الاقوال است وابن الصلاح این را اعدل واولی از اقوال گفتہ وخطیب بغدادی ہمین قول را از اکثر علما
حکایت کردہ وبعضے اتفاق ہمہ شافعیہ برین نقل نمودہ ذکرہ السخاوی فی شرح الالفیہ واغرب ابن حبان
فادعی الاتفاق علی قبول غیر الداعیۃ من غیر تفصیل وابن حبان در کتاب الثقات قول غریب
آوردہ وادعاء اتفاق بر قبول غیر داعیہ بغیر تفصیل میان مقوی بدعت وغیر مقوی آن نمودہ چنانکہ در ترجمہ
جعفر بن سلیمان الضبعی گفتہ لیس بین اہل الحدیث من ائمتنا خلاف ان الصدوق المتقن اذا کانت فیہ بدعۃ و
لم یکن یدعو الیہا ان الاحتجاج باخبارہ جائز فاذا دعی الیہا سقط الاحتجاج باخبارہ سخاوے گفتہ کہ قول ابن
حبان صریح در اتفاق نیست نہ مطلقا ونہ بخصوص شافعیہ لیکن آنچہ ابن الصلاح برو اقتصار کردہ در نسبت بسوے
ابن حبان شق ثانی ست نہ اول لیکن صحیح آنست کہ مصنف ابن حبان اغراب در حکایت اتفاق کردہ

نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار آری اکثر بر قبول غیر داعیه اند مگر آنکه روایت چیزے کند که تقویت بدعت او کند پس مردود باشد بر مذهب مختار غرضکه حدیث مبتدع غیر داعی مقبول ست بشرطیکه صدوق باشد و روایت چیزے کند که عاضد و مزین بدعتش نباشد چه هر که برو غلبه هوا است مامون از کذب نباشد حتی یحکی الشیء یعجبه و یقصم والیه یومی کلام ابن دقیق العید الماضی ذکره وبه صرح الحافظ ابو اسحق ابراهیم بن یعقوب الجوزجانی شیخ ابی داود والنسائی فی کتابه معرفة الرجال و باین تصریح نموده حافظ ابو اسحاق ابراهیم بن یعقوب جوزجانی شیخ ابی داود و نسائی در مقدمهٔ کتاب خود مسمے بمعرفة الرجال و درین کتاب بیان جرح و تعدیل روات است و جوزجانی بضم جیم و سکون واو و فتح زاء معجمه باید خواند فقال فی وصف الرواة ومنهم زائغ عن الحق ای عن السنة صادق اللهجة پس حافظ ابو اسحق مذکور دربیان وصف روات گفته که بعض ازیشان میل کننده از حق یعنی از سنت بسوے و تحری باشد اما صادق اللهجه است و حدیثش در مردمان جاری است لیکن مخذول در بدعت و مامون در روایت است فلیس فیه حیلة الا ان یوخذ من حدیثه ما لا یکون منکرا اذا لم یقو به بدعته پس در وقع حدیث آن هیچ حیله و علاج نیست بجز ترک کردن مگر آنکه لائق اخذ از حدیث او آنست که منکر نباشد بلکه معروف بود بشرطیکه آن معروف موید بدعتش نباشد زیراکه اگر این نوع حدیث را از و روایت نماید متهم گردد قال السخاوی مصنف گفته وما قاله متجه لان العلة التی ترد حدیث الداعیة واردة فیما اذا کان ظاهر المروی یوافق مذهب المبتدع ولو لم یکن داعیة والله اعلم و آنچه حافظ ابو اسحق گفته حق مقبولست زیراکه علتیکه حدیث داعیه بسبب آن مردود شده وارد در آنست که چون ظاهر مروی او موافق مذهب مبتدع باشد اگرچه داعی نباشد حاصل کلام ابو اسحاق جوزجانی آنست که حدیث مبتدع اگر موافق مذهب اوست مردود باشد اگرچه داعی نبود و اگرچه حدیثش معروف باشد گویم این امر مخصوص به اوست ورنه حدیث معروف از غیر مبتدع مقبولست بالاتفاق والله اعلم الشاذ علی رای ـ ثم سوء الحفظ ـ و هو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد به من لم یرجح جانب اصابته علی جانب خطائه پس سوء حفظ و این سبب دهم است از اسباب طعن در راوی و مراد بسوء حفظ در راوے آنست که جانب اصابتش راجح و غالب بر جانب خطاے وے نباشد پس اگر جانب خطا و نسیان غالب بود یا مساوی بود یا صواب و ایقان این هر دو صورت داخل در سوء حفظ است و معتبر غلبه و کثرت صواب و ایقان است کما مر مرارا وهو علی قسمین و این دو گونه است لازم و غیر لازم +

ان كان لازما للراوي في جميع حالاته فهو الشاذ على رأي بعض أهل
الحديث وسوء حفظ اگر لازم راوی باشد در همه حالات پس آن شاذ است بر رای بعض اہل حدیث و
در ینجا شاذ نام روایت سیئ الحفظ ملازم سوء حفظ در جمیع حالات نهاده واین غیر ما تقدم است ولهذا در ینجا علی
رای گفتند سید محمد بن ابراہیم گفته ومنهم من يعرف الحديث الضعيف بالشاذ وان كان سوء الحفظ طاريا فالمختلط
انتہی المختلط - او ان كان سوء الحفظ طاريا على الراوي اما لكبره واگر سوء حفظ طاری
یعنی ظاهر شونده وفرود آینده بر راوی باشد بجهت کبر سن یعنی بسبب کلالی عمر وکلان سالی وپیری بر وی سوء
حفظ عارض گردیده او لذهاب بصره ویا سوء حفظ بنا بر رفتن نظر باشد مثل عبد الرزاق بن همام که در آخر عمر نابینا
گردید پس سوء حفظ بر وی طاری شد ودر بستان المحدثین نوشته روایت او در صحاح سته واقع است ودر وی
هیچ عیب نیافته مگر آنکه فی الجمله تشیع داشت اما غالی نبود او لاحتراق كتبه ویا طرو سوء حفظ از جهت سوختن
کتب باشد مثل ابن الملقن که هرگاه کتب از دست او رفت در عقل او اختلال واختلاطی راه یافت او عدمها
بان كان يعتمدها فرجع الى حفظه فساء یا طرو وعروض سوء حفظ بنا بر عدم کتب یعنی ذهاب آن باشد
زیرا که بر آن اعتماد میکرد وچون کتب نماند رجوع بحفظ خود آورد وحافظه بد گردید مثل ابن لهیعه وگاهی اختلال واختلاط
عقل بنا بر عروض عارضه موت ابن یا سرقه مال باشد چنانچه بر مسعودی این واقعه آمده ویا موجب سوء حفظ راوی مرض گردد
وبعد از ذهاب مرض حفظش عود نماید چنانکه ابو داود در سنن خود از معمر حکایت کرده که گفت احتجمت فذهب عقلي
حتى كنت ألقن فاتحة الكتاب في صلوتي قال وكان احتجم على هامته سخاوی گفته وبلغني ان البرهان الحلبي عرض
له الفالج فانسي كل شئ حتى الفاتحة ثم عوفي وكان يحكي عن نفسه انه صار يتراجع اليه محفوظه الاول كالطفل شيئاً
فشيئاً واعجب من هذا ما ذكره القاضي عياض ان ابراهيم بن محمد الحضرمي المعروف بابن الاشرف المتوفى سنة
ست وتسعين وثلثمائة كان قد حصل له قبل موته بثلثين شهراً فالج فلم يكن ينطق بغير لا اله الا الله ولا يكتب غير بسم الله
الرحمن الرحيم فكان ذلك من آيات الله انتهى فهذا هو المختلط پس این راوی حدیث مختلط خوانند
بصیغه اسم مفعول از اختلاط که بمعنی آمیختن است سخاوی در شرح الفیه گفته که این فنی عزیز ومهم است وفایده
از ضبط اسماء مختلطین آنست تا که تمیز مقبول از غیر مقبول حاصل گردد وهر که این را نشناسد از پایه اعتبار ساقط است
ومنجمله کسیکه سوء حفظ واختلاط بر وی در آخر عمر طاری شده عطاء بن سائب وابو اسحق سبیعی وسعید بن ایاس الجریری
وسعید بن عروبه ووکیع ومعافا ابن عبد الرحمن وعبد الرحمن بن عبد الله مسعودی وربیعه شیخ امام مالک وصالح مولی
توامه وحصین بن عبد الوهاب کوفی وسفیان بن عیینه وعبد الوهاب ثقفی وعارم وابو قلابه رقاشی وابو احمد
غطریفی وابو بکر بن مالک قطیعی وامثال آنست والحکم فیه ان ما حدث قبل الاختلاط اذا تمیز

قبل واذا لم یتمیز توقف فیه وحکم درین قسم ثانی آنست که هرچه قبل از اختلاط عقل تحدیث کرده است اگر متمیز است مقبول باشد واگر متمیز نیست متوقف فیه است ودرینجا چهار احتمال است یکی آنکه معلوم باشد که تحدیث قبل از اختلاط عقل کرده است فقط دوم آنکه معلوم باشد که تحدیث بعد از اختلاط عقل کرده فقط سیوم آنکه تحدیث در هر دو حال کرده باشد چهارم آنکه معلوم نیست که تحدیث پیش از اختلاط عقل کرده یا بعد از آن پس در صورت اول روایتش مقبولست بلا اشتباه وثانی مردود است بلا امتراء وچهارم متوقف فیه از قبول وسیوم در تفصیل است پس اگر تمیز کرده از آنچه پیش از اختلاط روایت کرده از ما بعد آن پس مقبول باشد واگر تمیز نه کرده تام مردود وکذا من اشتبه الامر فیه وهمچنین حال کسے است که در امر وی اشتباه داده یعنی معلوم نیست که این کس از جمله مختلطین است یا نه وآیا تحدیث پیش از اختلاط عقل کرده یا بعد از آن پس این چهار احتمال تمام گشت وانما یعرف ذلك باعتبار الاخذین عنه وجز این نیست شناخته میشود زمانه تحدیث آن باعتبار آخذین از وے پس هر که از نفیسم اشخاص از وے پیش از اختلال واختلاط عقل سماعت کرده است روایتش مقبول نیست سخاوے گفته از آنجمله کسیکه بر واختلاط در آخر عمر آمده عطا ابن سائب تابعی است وهر که از وے پیش از اختلاط شنیده شعبه وسفیان ثورے وایوب وحماد بن زید وزائده وزهیر ووهیب وسفیان بن عیینه است وآنکه بعد از اختلاط از وے شنیده جریر بن عبد الحمید واسمعیل بن علیة وخالد بن عبد الله الواسطی وابن جریج وعلی بن عاصم ومحمد بن فضیل ابن غزوان وهشیم وتخارے در تفسیر سوره کوثر از صحیح خود بروایت هشیم از عطا یک حدیث اخراج نموده لیکن مقرون با بے بشر جعفر بن اناس وحشیه که یکے از ثقات ثبات است آورده ودر اصول چیزے از آن اخراج نموده انتهی نووی در مقدمه صحیح مسلم گفته واعلم ان ما کان من هذا القبیل محتجا به فی الصحیحین فهو مما علم انه اخذ قبل الاختلاط انتهی ومتے توبع السیئ الحفظ بمعتبر کان یکون فوقه او مثله لا دونه وهرگاه متابعت کرده شود راوے سیئ الحفظ براوی معتبر بوجهیکه آن معتبر فوق از سیئ الحفظ یا مثل او باشد نه دون از او چه اگر کمتر از آن در مرتبه است متابعت را نمی شاید ولهذا دار قطنی وغیره در ضعفا میگویند فلان یعتبر به وفلان لایعتبر به وکذا المختلط الذی لا یتمیز وهمچنین مختلطی متمیز نیست میان حدیثیکه پیش از اختلاط عقل وبعد از آن تحدیث کرده اگر گفته شود که مختلط خود از قسم سیئ الحفظ است پس ایراد او بوجه عطف چه معنے دارد وجوابش آنست که مراد بدان قسم اولست چه مطلق منصرف بسوے فرد کامل میشود وفیه ما فیه والمستور وهمچنین راوی مستور که معروف العدالت باشد ظاهراً نه باطنا وامام الحرمین گفته المستور من لم یظهر منه نقیض العدالة ولم یتفق البحث فی الباطن عن عدالته انتهی ومصنف در ما قبل گفته وان روی عنه اثنان فصاعدا ولم یوثق فهو مجهول الحال وهو المستور انتهی ودرینجا اگرچه تکرار رفت اما خالی از فایده نیست واسناد المرسل

وہمچنین اگر متابعت کرده شود راوی اسناد حدیث مرسل چه مرسل تنها بدون متابعت و شاهد نزد جمهور حجت نیست وکذا المدلس وہمچنین اگر متابعت یافته شود برای راوی مدلس اذا لم یعرف المحذوف منه چون محذوف منه معروف نباشد چه اگر محذوف منه معروف است پس حکمش مثل حکم غیر مدلس باشد صار حدیثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلک باعتبار المجموع من المتابع والمتابع پس حدیث از قسم اشخاص مذکورین حسن گردد ولکن نه لذاته بلکه وصفش بحسن باعتبار مجموع از متابع و متابع است و صورت مجموعه را قوتی ست که بدان جبر بمقدار قصور راوی سیئ الحفظ و مختلط و مستور و راوی اسناد مرسل و مدلس گردد لان کل واحد منهم احتمل کون روایته صوابا او غیر صواب علی حد سواء زیرا که هر یک ازین اشخاص مذکور بسبب احتمال بودن روایت هر واحد بر صواب و عدم صواب بر حد مستوی ست و ترجیح احدهما بر دیگری نیست پس در حکم متوقف فیه باشد فاذا جاءت من المعتبرین روایة موافقة لاحدهم رجح احد الجانبین من الاحتمالین المذکورین و دل ذلک علی ان الحدیث محفوظ و چون از معتبرین روایت موافق برای ایشان آمد ترجیح یکی را ازین دو احتمال مذکور داده شود و این رجحان احدهما دلالت کند بر آنکه حدیث محفوظ است از جهت روایت ثقات و مامون و محفوظ است از خطا فارتقی من درجة التوقف الی درجة القبول والله اعلم پس ترقی کند از درجه توقف بسوی مرتبه قبول و رجحان ومع ارتقائه الی درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته و باوجود ارتقاء حدیث این نوع اشخاص از درجه توقف بمرتبه قبول منحط از رتبه حسن لذاته است سخاوی در فتح المغیث شرح الفیة الحدیث گفته الحسن لغیره ان یکون فی اسناده مستور لم تتحقق اهلیته غیر مغفل ولا کثیر الخطاء فی روایته ولا متهم بتعمد الکذب فیها ولا ینسب الی مفسق آخر واعتضد بمتابع او شاهد و ثانیهما یعنی وهو الحسن لذاته ان یشتهر رواته بالصدق ولم یصلوا فی الحفظ رتبة رجال الصحیح قلت وهذا الثانی هو الحسن حقیقة بخلاف الآخر فهو لکونه یطلق علی مرتبة من مراتب الضعیف مجازا کما یطلق اسم الصحیح مجازا علی الثانی ولهذا ربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن علیه و بعض محدثین از اطلاق اسم حسن برین نوع حدیث توقف کرده اند زیرا که این حسن حقیقة نیست چه اطلاق اسم حسن بر منکر نیز می آید سخاوی در شرح الفیه گفته قلت وقد وجد اطلاقه علی المنکر قال ابن عدی فی ترجمة سلام بن سلیمن المدائنی حدیثه منکر و عامة حسان الا انه لا یتابع علیه وقیل لشعبة لای شیء لا تروی عن عبد الملک بن ابی سلیمن العرزمی وهو حسن الحدیث قال من حسنه فررت وکانهما ارادا المعنی اللغوی وهو حسن المتن وربما اطلق علی الغریب قال ابراهیم النخعی کانوا اذا اجتمعوا کرهوا ان یخرج الرجل حسان حدیثه فقد قال ابن السمعانی انه عنی الغرائب و وجد للشافعی

الاتفاق على صحته ولابن المدينى فى الحسن لذاته وللبخارى فى الحسن لغيره ونحوه فيما يظهر قول ابى حاتم الرازى
فلان مجهول والحديث الذى رواه حسن وقول ابراهيم بن يعقوب الجوزجانى فى الطلحى انه ضعيف الحديث مع حسنه
على انه يحتمل ان يكون ارادتهما المعنى اللغوى ايضا انتهى وقد انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد
وتحقیق مباحث متعلقه بمتن حدیث از حیثیت قبول ورد باتمام رسید وباقی ماند آنچه متعلق باسناد است وچون
مباحث متن مقصود بالذات بود واسناد وسیله بسوی آن لهذا مباحث متعلقه متن بر اسناد مقدم داشته آمد
ومخفی نماند که پیشتر در اول این کتاب نوشته آمد که خبر را دو حال است یکی باعتبار وصول وی از مصطفی صلعم یا از صحابه
ومن بعدهم تا باد وباین اعتبار متصف گردد باحاد یا مشهور یا متواتر وحالی دوم باعتبار وصول خبر از ما تا مصطفی صلعم
یا صحابه وتابعین واتباع تابعین است وباین اعتبار خبر متصف گردد بمرفوع وموقوف ومقطوع وتفصیل حال اول
اسناد مصنف بیان نموده والحال تفصیل حال ثانی اسناد شروع نموده وگفت **المرفوع ثم الاسناد**
وهو الطريق الموصلة الى المتن پس اسناد در اصطلاح اهل حدیث عبارت است از طریق موصل بسوی
متن وسند نیز بمعنی اسناد آید **والمتن هو غاية ما ينتهى اليه الاسناد من الكلام** ومتن در اصطلاح آنچه
منتهی گردد بسوی او غایت اسناد از کلام ولفظ غایت مستدرک است ومن الکلام بیان ما ست وتفصیل این اجمال
در اول این کتاب مسطور شده سه تلقین در سلک اهل نظر یک اشارت است .: کردم اشارتی وکرر نمیکنم **وهو**
اما ان ينتهى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ويقتضى
تلفظه واسناد یا منتهی میشود بسوی نبی صلی الله علیه وآله وسلم ومقتضی میکند تلفظ نبی صلی الله علیه وسلم فاعل یقتضی
تلفظ است وضمیر در وی راجع بسوی نبی صلی الله علیه وسلم ومفعول قول مصنف ان المنقول الخ است **اما تصريحا**
او حكما یا تصریحا باشد یا حکما واین هر دو حال اند از فاعل یقتضی یا تمییز ومثال این هر دو مصنف بیان الخ
نموده **ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم**
او من تقريره یعنی مقتضی تلفظ نبی صلی الله علیه وآله وسلم است خواه تصریحا باشد یا حکما باینکه منقول
باین اسناد از قول رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم است ویا منقول بدین اسناد از فعل یا از تقریر او ست گویم
لطف این کلام بر طبع لطیف غیر مخفی است که مصنف تعریف مرفوع بر وجهی بیان نموده که چیزی از مباحث فرو
نگذاشته چه تعریف مرفوع آنچه جمهور کرده اند المرفوع ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا او تقريرا او هما
بظاهر شامل مرفوع حکمی نیست مگر آنکه اضافت را عام داریم سخاوی در شرح الفیه گفته مرفوع آنست که مضاف باشد
بسوی رسول خدا صلی الله علیه وسلم خاصة خواه قول باشد یا فعل یا تقریر ووصف خواه صحابی باشد یا تابعی یا از
بعد ایشان تا آنکه قول مصنفین قال رسول الله صلی الله علیه وسلم داخل مرفوع باشد وهمچنین متصل ومرسل ومنقطع ومعضل

ومعلق داخل مرفوع است بنا بر عدم اشتراط اتصال در مرفوع وموقوف ومقطوع خارج شد بنا بر اشتراط اضافت مخصوص
دران که آن قول صحابی یا تابعی بودن است وحافظ ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی مرفوع مختص بمرفوع
صحابی گردانیده فقط وگفته المرفوع ما اخبر فیه الصحابی عن قول الرسول صلی الله علیه وآله وسلم او فعله پس بنا برین تقدیر
اگر تصنیف تابعی یا من بعده وی بسوی رسول خدا صلعم است آنرا مرفوع نمی نامد ولیکن مشهور اول است سخاوی
گفته که شیخ ما در قول خطیب تاویل کرده وگفته که خطیب الخ اوی صحابی را بر سبیل مثال ذکر کرده ویا بنا بر اغلب چه
مرفوع غالبا همانست که صحابی اضافتش بسوی رسول خدا صلعم نماید آنکه ذکر صحابی بر سبیل تقیید کرده لیکن درین تاویل
نظر است ومشهور از خطیب در مرفوع اقتصار بر مرفوع صحابی است فقط وبعض از اهل حدیث مرفوع در مقابل مرسل گفته
اند چنانکه در حدیث واحد گویند رفعه فلان وارسله فلان ومثالش حدیث عیسی بن یونس است که از هشام بن عروه
از پدر خود عروه از عائشه روایت نموده که گفت کان النبی صلی الله علیه وسلم یقبل الهدیة ویثیب علیها قال الآجری
سالت ابا داود عنه فقال تفرد برفعه عیسی وهو عند الناس مرسل ونحوه قول الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث
عیسی لیکن جوابش آنست که مراد ترمذی وغیره آنست که این حدیث مرفوع متصل نیست بلکه مرفوع مرسل است چه مرفوع
اعم است کما مر انتهی ونسبت میان هر یکی از مرفوع ومتصل ومسند بیان خواهد شد مثال المرفوع من
القول تصریحا ان یقول الصحابی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کذا ومثال
قول مرفوع تصریحا آنست که صحابی چنین بگوید سمعت الخ یعنی شنیدم من از رسول خدا صلی الله علیه وسلم که چنین می
گفت ولفظ سمعت اصرح از صیغ اوست در ثبوت سماع قائل آن بنا بر آنکه احتمال واسطه ندارد کما سیاتی او
حدثنا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بکذا او یا چنین بگوید حدثنا الخ یعنی حدیث بیان کرد مرا
رسول خدا صلی الله علیه وسلم بفلان امر چنانکه بخاری در کتاب العلم گفته قال ابن مسعود حدثنا رسول الله صلعم وهو الصادق
المصدوق وقال حذیفه حدثنا رسول الله صلعم حدیثین انتهی وحدثنا نیز ارفع واصح از صیغ اوست کما سیاتی ایضا
او یقول هو او غیره قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم کذا او یا صحابی
وغیر او که تابعی ومن دون اوست چنین بگوید قال رسول الله الخ یعنی فرمود رسول خدا صلی الله علیه وعلی آله
وصحبه وسلم همچنان وقول مصنف او غیره مشعر است بانکه اگر تابعی یا تبع تابعی یا اتباع اتباع تا آنکه قول مصنفین اگرچه
متاخرین باشند قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بگوید مرفوع گفته شود وتوضیح این سخن پیشتر مسطور شده
او عن رسول الله صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم انه قال کذا او یا صحابی و غیر او چنین
بگوید عن رسول الله الخ یعنی از رسول خدا صلی الله علیه وسلم مرویست که چنین میفرمود او نحو ذلک و یا مانند
آن از صیغ اداکه محتمل رفع حدیث اند مثل یرفعه او یبلغ به الی النبی صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم کما سیاتی

۱۲ یعنی ابن حجر
قوله مصنف
شرح ۱۲

۱۲ یعنی صحابی
یعنی امر
[illegible]
[illegible] از رسول
خدا صلی الله
علیه وآله وسلم
شنیده
باشد ۱۲

ومثال المرفوع من الفعل تصریحًا ان یقول الصحابی رایت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم فعل کذا و مثال مرفوع فعلی تصریحا آنست که بگوید صحابی رایت الخ یعنی دیدم من رسول خدا صلی الله علیه وسلم را که چنین میکرد و مثل حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی حافیا و متنعلا رواه ابو داود و مثل اوست حدیث وائل بن حجر انه رای النبی صلعم رفع یدیه حین دخل فی الصلوة کبر ثم التحف بثوبه ثم وضع یده الیمنی علی الیسری فلما اراد ان یرکع اخرج یدیه من الثوب ثم رفعهما و کبر فرکع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع یدیه فلما سجد سجد بین کفیه رواه مسلم او یقول هو او غیره کان رسول الله صلی الله علیه و علی آله وصحبه وسلم یفعل کذا و یا صحابی و غیر او چنین بگوید کان رسول الله صلعم الخ یعنی صحابی یا تابعی و من دون او چنین بگوید که بود رسول خدا صلی الله علیه و علی آله وصحبه وسلم که چنین کرد و مثل حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یرفع یدیه حذو منکبیه اذا افتتح الصلوة و اذا کبر للرکوع و اذا رفع راسه من الرکوع الحدیث متفق علیه قف قاضی ابو الفضل عیاض در شفا گفته که فعل وی صلعم هفت قسم است یکی هو اجس نفس و حرکات بشریه مثل تصرف اعضا و حرکات جسد و این قسم امر باتباع و نهی از مخالفت متعلق نیست آری افادهٔ اباحت میکند دوم آنکه متعلق بعبادت نیست بلکه امر جبلت در آن واضح است مثل قیام و قعود و مانند آن و در این هم اقتدا نمی رسد ولکن این نیز دال بر اباحت است نزد جمهور سیوم آنچه احتمال خروج از جبلت بسوی تشریع دارد بنا بر مواظبت بران بر وجه معروف و هیئت مخصوص مثل اکل و شرب و لبس و نوم و این قسم دون از امر قربت و فوق از امر جبلت است بر فرض آنکه در آن همین مجرد فعل ثابت شده نه دیگر و اگر ارشادی بسوی بعض هیئات واقع شد چنانکه در بارهٔ اکل و شرب و لبس و نوم پس خارج ازین قسم خواهد شد و امام شافعی را درین قسم دو قول است یکی رجوع بسوی اصل که عدم تشریع است دوم رجوع بسوی ظاهر که تشریع است و ثانی راجح است پس مندوب باشد چهارم خصائص بجناب رسالت مآب معلوم شده مثل وصال صوم و زیادت بر چهار زن پس این قسم خاص باوست پنجم آنکه ابهام کرده صلعم بانتظار وحی باشد مثل عدم تعیین نوع حج مثلا قومی گفته درین امر اقتدا باید کرد و جمعی گفته نباید کرد ششم آنکه با غیر بطریق عقوبت کرده مثل تصرف در املاک غیر و درینجا نیز اختلاف است در جواز و عدم آن هفتم آنکه فعل مجرد و عما سبق باشد پس اگر بیانش وارد شده مثل قوله صلی الله علیه وسلم صلوا کما رایتمونی اصلی خذوا عنی مناسککم پس نیست خلاف در آنکه این فعل دلیل است در حق ما و بر ما واجب و اما ترک وی صلعم چیزی را پس حکمش در ما نیست و اقتدا بوی صلعم حکم فعل او است ابن سمعانی گفته اذا ترک الرسول صلعم شیئا وجب علینا متابعته فیه الا تری انه لما قدم الیه الضب فامسک عنه و ترک اکله الی ان قال لهم انه لیس بارض قومی فاجدنی اعافه و هکذا ترکه صلعم صلوة اللیل جماعة خشیة ان تکتب علی الامة انتهی

ومثال المرفوع من التقریر تصریحا ان یقول الصحابی فعلت بحضرة النبی صلی الله علیه و علی آله وصحبه

وسلم کذا ومثال تقریر مرفوع آنست که بگوید صحابی فعلت بحضرة النبی صلی الله علیه وسلم کذا مثل قول ابن عمر
کنا نقول ورسول الله صلعم حی افضل هذه الامة بعد نبینا صلعم ابوبکر وعمر وعثمان ویسمع ذلک رسول الله صلعم فلا ینکره
رواه الطبرانی فی المعجم الکبیر وازینجاست قول ابن عباس اقبلت راکبا علی اتان وانا یومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول
الله صلعم یصلی بالناس بمنا الی غیر جدار فمررت بین یدی بعض الصف فنزلت وارسلت الاتان ترتع ودخلت فی الصف
فلم ینکر ذلک علیّ احد متفق علیه او یقول هو او غیره فعل فلان او فعل بحضرة النبی صلی الله علیه
علی آله وصحبه وسلم کذا او لا یذکر انکاره ویا صحابی یا غیر او چنین بگوید فعل فلان ویا چنین گوید فعل
بحضرة النبی صلعم کذا و ذکر انکار وی صلعم بر آن کار نکند و آنرا مقرر داشت پس این دلیل است بر جواز او مثل حدیث ابن
عباس در باره اکل ضب روبروی وی صلعم پس این را تقریر گویند و این نیز داخل حدیث است و علماء اصول فقه
این را بیان حال نامند و در بین خود هیچ خلاف نیست اختلاف در دو چیز است یکی آنکه چون تقریر دلیل آمد بر انتفای
حرج پس خاص برای مقرر له است یا عام است تمام مکلفین را بعض باول رفته بوجه آنکه تقریر را کدام صیغه عام نیست پس عام برای
غیر او نشود و مازری نقل از جمهور کرده که غیر مخاطب باین حکم از مکلفین همچو مخاطب بآن حکم است مگر وقتیکه تقریر مذکور مخصص
بعموم سابق نباشد ورنه برای مقرر له باشد واحد بود یا جماعت و اگر تقریر در چیزی است که تحریمش سابق شده پس
این تقریر ناسخ آن تحریم خواهد شد چنانکه اهل اصول بدان تصریح کرده اند وهو الحق و جماعتی از اهل اصول گفته که از خصائص
وی صلی الله علیه وسلم عدم سقوط وجوب تغییر منکر بخوف جان خود است زیرا که او تعالی اخبار بعصمت وی صلعم فرموده
وگفته والله یعصمک من الناس ولابد است که مقرر له منقاد شرع باشد چه تقریر کافر بر قول و فعل او دال بر جواز نیست
جوینی والد امام الحرمین گفته و ملحق است بکافر منافق و مازری خلاف او کرده وگفته که ما بر منافق در ظاهر اجرای
احکام اسلام کنیم چنین قسم ملحق بکافر نتوان شد زیرا که وی در ظاهر مسلمان است و جوابش آنست که رسول خدا صلعم بسیار
بود که از منافقین سکوت میفرمود بنا بر علم بآنکه موعظت در ایشان نفع نمیکند و وقوع استبشار از نبی صلعم بفعلی
یا قولی اقوی در دلالت بر جواز است از تقریر گویم موید این معنی است آنچه قسطلانی در مقدمه شرح بخاری نوشته
شرط العمل بالتقریر ان لا یعارضه التصریح بخلافه انتهی و اما هم یعنی قصد وی صلعم که اراده چیزی کرد و بجا نیاورد چنانچه
هم بمصالحه احزاب بثلث ثمار مدینه پس نزد شافعی و تابعین او عمل بهم وی صلی الله علیه وسلم مستحب است و لهذا اصحاب
او هم را از جمله اقسام سنت شمرده الله وگفته اند یقدم القول ثم الفعل ثم التقریر ثم الهم و حق آنست که هم از جمله اقسام سنت
نیست زیرا که مجرد خطور رسیده بر دل بدون وقوع غیر معمول است زیرا که گاهی اخبار وی صلی الله علیه وسلم بهم
بنابر زجر از آن شد چنانکه فرموده لقد هممت ان اخالف الی قوم لا یشهدون الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم واما اشارت وکتابت
مثل اشاره وی صلعم باصابع عشره بسوی ایام شهر سه بار و قبض یکی از آن اصابع در بار سوم و مثل کتابت

وی صلے اللہ علیہ وسلم بسوی عمال دربارۂ صدقات و مانند آن پس بلا شبہ از اقسام سنت ہست و احتجاج بدان قایم
میشود بلا خلاف ومثال المرفوع من القول حکمًا لا تصریحًا ما یقول الصحابی الذی لم یاخذ عن
الاسرائیلیات ومثال قول مرفوع حکمًا لا تصریحًا آنست کہ بگوید صحابی کہ آخذ خبر از اہل کتاب نباشد مثل ابے ہریرہ سفر کہ اخذ خبر
از اہل کتاب میکرد و مویدِ اینمعنے ست کہ ابو ہریرہ تحدیث میکرد و کعب الاحبار را بحدیث فقدت امۃ من بنی اسرائیل لا یدری
ما فعلت پس کعب الاحبار ابی ہریرہ را گفت انت سمعت النبی صلے اللہ علیہ وسلم یقولہ فقال لہ ابو ہریرۃ نعم و تکرر ذلک مرارا
فقال لہ ابو ہریرہ افاقرء التوراۃ اخرجہ البخاری فی الجن من بدء الخلق من صحیحہ سخاوی در شرح الفیہ گفتہ قال شیخنا فیہ ان
ابا ہریرۃ لم یکن یاخذ عن اہل الکتاب وان الصحابی الذی یکون کذلک اذا اخبر بالا مجال للرأی والاجتہاد فیہ یکون للحدیث
حکم الرفع پس از تقیید حکم برفع بصدد ورحدیث از صحابی کہ غیر آخذ از اہل کتاب باشد مستثنے شد آن صحابی کہ بقسم معروف بنظر
در اسرائیلیات باشد مثل عبد اللہ بن سلام وغیرہ از مسلمہ اہل کتاب و مثل عبد اللہ بن عمرو بن العاص کہ او را در جنگ یرموک
بسیار کتب اہل کتاب دست بہم دادہ پس ہرچہ دران کتب از امور مغیبہ میبود و خبر داد تا آنکہ بعض اصحابش آنرا می گفتند
حدثنا عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولا تحدثنا عن الصحیفۃ پس مثل این چنین چیزہا از امور نقلیہ در حکم رفع نباشد بنا بر قوت احتمال
ابن حزم ظاہری در محلی شرح مجلے بر ہر کہ قایل برفع چنین قسم اخبار ہست تشنیع کردہ و گفتہ فانہ وان کان مما لا مجال للرأی
فیہ یحتمل ان یکون ذاک الصحابی سمعہ من اہل الکتاب ککعب الاحبار حین سمع منہ العبادلۃ وغیرہم من الصحابۃ مع قولہ
صلعم حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج انتہے لیکن سخاوی گفتہ و فے ذلک نظر فانہ یبعد ان الصحابی المتصف بالاخذ
عن اہل الکتاب یسوغ حکایۃ شیٔ من الاحکام الشرعیۃ التی لا مجال للرأی فیہا مستندا لذلک من غیر عزو مع علمہ بما وقع
فیہ من التبدیل والتحریف بحیث سمے ابن عمرو بن العاص الصحیفۃ النبویۃ الصادقۃ احترازا عن الصحیفۃ الیرموکیۃ وقال کعب
الاحبار حین سال ابا مسلم الخولانی کیف تجد قومک لک قال مکرمین مطیعین قال ما صدقتنی التوراۃ لان فیہا اذا کان رجل حکیم فے قوم الا بغوا
علیہ وحسدوہ وکونہ فی مقام تبیین الشریعۃ المحمدیۃ کما قیل فے امرنا ونہینا وکنا نفعل ونحو ذلک قایلا لہ التستر کنہ او لا تحنک
بارض القرود ونحرج منہ منع ابن عباس لہ بقولہ ولو وافق کتابنا وقال انہ لا حاجۃ بنا الی ذلک وکذا نہی عن مثلہ ابن مسعود
وغیرہ من الصحابۃ بل امتنعت عائشۃ من قبول ہدایۃ رجل معللۃ المنع بکونہ یتبع الکتب الاول وآتینا فیہ حدثوا عن بنی
اسرائیل ولا حرج فہو خاص بما وقع فیہم من الحوادث والاخبار المحکیۃ عنہم لما فی ذلک من العبرۃ والعظۃ بدلیل قولہ تلوہ
فے روایۃ فانہ کانت فیہم الاعاجیب وقد بسطت ذلک کلہ وضحات فی کتابی الاصل الاصیل فی الاجماع علے تحریم النقل
من التوراۃ والانجیل انتہے سخاوی در بحث اداب محدث و طالب گفتہ روی عن الشافعی ان معنے حدیث حدثوا عن بنی
اسرائیل ولا حرج ای لا باس ان تحدثوا عنہم بما سمعتم وان استحال ان یکون فی ہذہ الامۃ مثل ما روی ان ثیابہم تطول
والنار التی تنزل من السماء فتاکل القربان انتہے وقال بعض العلماء ان قولہ ولا حرج فی موضع الحال ای حدثوا عنہم

ازینجا معلوم شد کہ ابن عباس اخذ از اسرائیلیات کردہ و بجمع الحافظ ابن حجر تخریج احادیث الاذکار ... سید محمد صدیق حسن خان در کتاب دلیل الطالب نیز بحث ... [illegible]

حال کونه لا حرج فی التحدیث عنهم بما حفظ من اخبارهم عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن صحابته والعلماء کما قاله الخطیب فان
روایته یجوز انتهی مما لا مجال للاجتهاد فیه یعنی صحابی که غیر آخذ از اسرائیلیات است چیزی بروایت کند که در آن
مجال اجتهاد و رای نیست مثل حدیث ابن مسعود من اتی ساحرا او عرافا فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم و مثل قول
ابی هریره در بارهٔ شخصی که دید او را خارج از مسجد بعد از اذان اما هذا فقد عصی ابا القاسم صلعم و نیز قول وی در بارهٔ کاسیات
عاریات مایلات ممیلات و نیز قول وی من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله و مثل قول عمار بن یاسر من صام الیوم
الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم صلعم پس این همه موقوفات در حکم قول مرفوع است ابن العربی مالکی و نیز گفته اذا قال الصحابی
قولا لا یقتضیه القیاس فانه محمول علی المسند الی النبی صلعم و مذهب مالک و ابی حنیفة انه کالمسند انتهی سخاوی گفته و منه الظاهر من
احتجاج الشافعی رحمه الله فی الجدید بقول عائشة فرضت الصلوة رکعتین حیث اعطاه حکم المرفوع لکونه لا مجال للرأی فیه الا فقد نص
علی ان قول الصحابی لیس بحجة و لا له تعلق ببیان لغة او شرح غریب و نه در آن تعلقی به بیان لغت یا شرح
غریب است پس اگر تفسیر صحابی که منشأ آن از معرفت بلاغت و لغت است مثل تفسیر مفرد بمفرد و نحو آن از احکام شرعیه
که در آن مجال رأی و اجتهاد است پس محکوم برفع نباشد بجهت عدم لزوم اضافتش بسوی شارع اما در لغت
و شرح غریب پس بنا بر آنکه صحابه در فصاحت و بلاغت محل رفیع و مهارت وسیع میداشتند و اما احکام شرعیه
پس بنا بر احتمال آنکه این احکام مستفاد از قواعد باشند پس معدود از موقوفات شوند کذا قاله السخاوی و قول صحابی
نزلت آیة کذا فی کذا نیز حکم مرفوع دارد چنانکه قول عائشه رض حضرت الصبح فالتمس الماء فلم یوجد فنزل التیمم رواه البخاری
و مثله این بسیار است پس مصنف مثال قول صحابی که در آن مجال رأی و اجتهاد نیست بیان نمود و گفت کالاخبار
عن الامور الماضیة من بدء الخلق مثل اخبار از امور گذشته از بدء خلق یعنی از آغاز مخلوقات
خبر دهد مثل حدیث کان الله و لم یکن شیء قبله و کان عرشه علی الماء ثم خلق السموات و الارض و کتب فی الذکر کل شیء
و خلق السموات و الارض پس خلقت آب و عرش پیش از خلقت آسمان و زمین بوده و استقرار عرش بر آب بوده و آب بر پشت
هوا و هوا قایم بقدرت کامله وی تعالی بوده و نحو ذلک پس این چنین اخبار از صحابی در حکم قول مرفوع است و الاخبار
عن الانبیاء علیهم السلام و مثل اخبار صحابی از انبیاء علیهم السلام که این نیز داخل در قول مرفوع است او
الآتیة کالملاحم و الفتن و مثل اخبار او از امور آینده مثل ملاحم و فتن ملاحم بفتح میم جمع ملحمه بمعنی قتال
و مراد بدان جنگها و کارزارها است و فتن بکسر اول و فتح ثانی جمع فتنه است و احوال یوم القیامة و مثل اخبار
صحابی از احوال روز قیامت و احوال جنت و دوزخ و پل صراط و نحو آن که این نیز حکم قول مرفوع دارد و کذا الاخبار
عما یحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص و همچنین اخبار صحابی از چیزی که در
فعل آن ثوابی مخصوص یا عقابی مخصوص حاصل میشود و تقیید به مخصوص بودن ثواب و عقاب بنا بر آنست

که مطلق ثواب و عقاب بر خیر و شر برای اجتهاد مدخلی نیست بخلاف تحدید دران که این بجز وحی معلوم نمیگردد و گوییم مثال اخبار صحابی که متضمن ثواب مخصوص باشد حدیث عبد الله بن عمرو ست من صلی علی النبی صلی الله علیه وسلم صلی الله علیه وملائکته علیه سبعین صلوة رواه احمد و مثل قول عمار بن یاسر من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم صلی الله علیه وسلم چه این موقوف نیز حکم مرفوع دارد و انما کان له حکم المرفوع لان اخباره بذلک یقتضی مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فیه یقتضی موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبی صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم او بعض من یخبر عن الکتب القدیمة و این چنین حدیث را حکم مرفوع ازین جهت است که اخبار صحابی بدان مقتضی آنست که او را مخبری هست که بدان خبر داده و در هر چه مجال اجتهاد نیست آن مقتضی موقفی برای قائل اوست و صحابه را خبر رسول خدا صلی الله علیه وسلم یا بعض از آنکس که مخبر از کتب قدیمه است موقف دیگر نباشد و اما کشف و الهام صحابی پس این هر دو خارج از بحث اند بنا بر احتمال غلط دران هر دو فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانی پس ازین جهت احتراز آمد از قسم ثانی یعنی چون حصر موقف برای صحابه در دو قسم آمد یکی رسول خدا صلعم و دوم کسیکه مخبر از کتب قدیمه سماویه است پس قسم اول را حکم برفع داده شد و معمول به گردید و از قسم ثانی که صحابی اخذ خبر از اهل کتاب باشد احتراز لازم آمد و بالجمله صحابی که مخبر از کتب قدیمه مثل توریت یا انجیل و بخوان باشد اگر خبر دهد بچیزیکه دران اجتهاد را مدخلی نیست معمول به باشد مثل قول عبد الله بن سلام مکتوب فی التوریة صفة محمد و عیسی بن مریم یدفن معه رواه الترمذی و مثل قول کعب الاحبار که حکایت از توریت میکرد و میگفت نجد فی التوریة مکتوبا محمد رسول الله عبدی المختار لا فظ ولا غلیظ ولا سخاب فی الاسواق الحدیث رواه الدارمی والبغوی فی المصابیح و امثال آن از احادیث بسیار است اما این جمله محل تامل است و اذا کان کذلک فله حکم ما لو قال قال رسول الله صلی الله صلعم فهو مرفوع سواء کان ممن سمعه منه او عنه بواسطة و چون قرار امر برین یافت پس این چنین حدیث را حکم مرفوع است چنانکه قال رسول الله صلعم گوید خواه آنرا از وی صلعم بغیر واسطه شنیده باشد یا بواسطه از وی سماعت کرده و فرق میان من و عن آنست که کلمه من برای اتصال باشد و کلمه عن برای انقطاع پس چون راوی بگوید سمعت منه این محمول باشد بر سماع وی از مروی عنه بلا واسطه و اگر سمعت عنه بگوید احتمال دارد که سماعش بواسطه باشد لیکن اجرای این قاعده در غیر صحابی است و اما در صحابی پس اگرچه تعبیر در روایت کردن از رسول خدا صلعم بصیغه تدلیس نماید آن هم محمول باشد بر سماع وی از رسول خدا صلعم و مضر در روایت نبود چه صحابه همه عدول ثقات اند و حسن ظن در حق ایشان لازم انتهی و بعض اهل علم بنا بر قاعده مذکوره قول علی کرم الله لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع که عبد الرزاق در مصنف خود آورده است آنرا قول مرفوع حکما میگویند بجهت آنکه آیت اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة عام است و دال بر خصوصیت ادای صلوة جمع در بعض اماکن نیست پس علی کرم الله

مثل از توریت و انجیل و زبور ۱۲

ف فرق میان من و عن ۱۲

وجهه را بر خصوصیت آن ـــ در بعض اماکن بخبر رسول خدا صلعم موقوف و مخبر دیگر منتفی نیست گوئیم این سخن هیچ مفید نیست نزد اصحاب تحقیق چه منقول از آن قسم اقوال نیست که دران مجال اجتهاد نباشد بلکه این منقول متضمن حکم شرعی است و تخصیص عام یا تقیید مطلق آیت از آن قسم است که دران مجال رای و اجتهاد است پس از قبیل مرفوع نباشد بنابر عدم لزوم اضافتش بسوی رسول خدا صلعم و دیگر آنکه مراد از قول یا فعل صحابی که آنرا مرفوع حکما گفته شود آنست که از طرف خود نگوید و یا بنابر اشتراط لکنه عدم مجال اجتهاد دران بلکه قول یا فعلش ماخوذ از قول یا فعل یا از تقریر وی صلعم باشد کما سیاتی قریبا و شوکانی در نیل الاوطار گفته و للاجتهاد فیه مسرح فلا ینتهض للاحتجاج به انتهی و دیگر آنکه این اثر متروک الظاهر است چه در ظاهر نفی روز جمعه است نه صلوة جمعه پس حجت نباشد چنانکه ارباب اصول نوشته اند متروک الظاهر لا یکون حجة خصوصا فی افادة الفریضة و اگر بالفرض رفع این اثر بنابر قاعدهٔ مذکوره هم ثابت شود باز قدح اهل حدیث بوجوه دیگر دران باقی است اول آنکه این اثر را نووی و احمد بن حنبل تضعیف نموده اند و امام بخاری در صحیح خود کتاب العیدین نیز اشارت بضعف وی کرده دوم آنکه آیت اذا نودی عام است و تخصیص جمعه ببعض اماکن بخبر واحد زیادت بر کتاب الله لازم آید و آن نزد علما حنفیه بالاتفاق ممنوع است و لهذا نیت دل را در جواز وضو شرط نمیگویند سیوم آنکه این حدیث را عبد الرزاق بن همام در مصنف خود آورده و این کتاب از طبقهٔ چهارم است چنانکه در حجة الله البالغه و بستان المحدثین مذکور است پس حدیث که نافی است معارض بحدیث مثبت بخاری که از ابن عباس در بارهٔ نماز جمعه بقریه آمده نتواند شد چهارم آنکه عبد الرزاق بن همام در آخر عمر نابینا گردیده و بروی اختلال و اختلاط رو داده چنانکه سخاوی در شرح الفیه به بسط بیان نموده پس حال آنکه این حدیث از وی معلوم نیست که آیا پیش از اختلال و اختلاط او این را از وی روایت نموده یا بعد از ان پس این اثر در حکم متوقف فیه باشد مصنف در تخریج هدایه گفته و رواه ابن ابی شیبه مثله و اسناده ضعیف و قال البیهقی لا یروی عن النبی صلعم فی ذلک شیء انتهی پنجم آنکه مسلم در مقدمه صحیح خود گفته که روافض بسیار اکاذیب مضاف بسوی علی کرم الله وجهه کرده اند پس لایق اخذ همان حدیث است که اصحاب عبد الله بن مسعود از وی روایت کرده باشند و بخاری در مناقب علی رضه نوشته و کان محمد بن سیرین یری ان عامة ما یروی عن علی الکذب انتهی ششم آنکه استثنا نزد علما حنفیه از نفی برای اثبات نیست بلکه در حکم مسکوت عنه می باشد کما تقرر فی اصول الفقه و این حقیر درین باب رساله مستقل مشتمله جواب این اثر نوشته فلله الحمد و مثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتهاد فیه فینزل علی ان ذلک عنده عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم و مثال فعل مرفوع حکما آنست که صحابی کارے کند که مجال و طاقت اجتهاد دران نباشد و این را فرو دارند بر آنکه ثبوت این فعل نزد او از رسول خدا صلی الله علیه و سلم است بنابر حسن ظن بر صحابه رضی الله عنهم اگر گفته شود که فعل صحابی که مجال اجتهاد

ودرآن نیست محتمل است که فعلش بنا بر سماع از رسول خدا صلعم کرده پس فعل مرفوع حکماً گفتن چه معنے دارد وجوابش آنست
که مراد از فعل صحابی که آنرا حکم مرفوع داده شود آنست که از طرف خود نکند بنا بر اشتراط عدم مجال اجتهاد در آن بلکه
فعلش ماخوذ از قول نبی صلعم یا از فعل او یا از تقریر او باشد ذکره علی القاری وغیره کما قال الشافعی رحمه فی صلوة
علی کرم الله وجهه فی الکسوف چنانکه امام شافعی رحمه در صلوة علی کرم الله وجهه در بارهٔ کسوف گفته کسوف
بمعنیین گرفتن آفتاب و ماه و فقهای حنفیه میان کسوف و خسوف فرق میکنند کسوف در آفتاب و خسوف در
مهتاب گویم نزد محدثین میان هر دو هیچ فرق نیست اطلاق یکے بر دیگرے مے آید چنانکه از ملاحظه احادیث که وارد
درین باب اند هویدا است فی کل رکعة اکثر من رکوعین که در هر رکعت زیاده از دو رکوع است واین حدیث را
مسلم در صحیح خود روایت کرده پس این فعل علی رضه مرفوع حکماً است بنا بر حسن ظن در ایشان چه صحابه در تاسے و اقتدا
بنبی صلعم راشد و اکد از دیگران بودند و موید اینمعنے است آنچه در تعلیقات شرح منار مصنف می نویسد قال صاحب مجمع
البحرین فی شرحه ان رجلا یوم العید اراد ان یصلی قبل صلوة العید فنهاه علی رضه فقال الرجل یا امیر المومنین انی اعلم ان
ان الله تعالی لا یعذب علی الصلوة فقال علی وانی اعلم ان الله تعالی لا یثیب علی فعل حتی یفعل رسول الله صلعم او یحث علیه
فیکون صلوتک عبثا والعبث حرام فلعله تعالی یعذبک بمخالفتک لرسوله صلعم انتهی و در سنن دارمی آورده ان سعید
بن المسیب رای رجلا یصلی بعد العصر الرکعتین یکثر فقال له یا ابا محمد یعذبنی الله علی الصلوة قال لا ولکن یعذبک الله بخلاف
السنة انتهی و مثال دیگر است فعل علی کرم الله وجهه در بارهٔ صلوة جنازه بر سهل بن حنیف بشش تکبیر چنانکه مصنف در
بلوغ المرام روایت کرده و بخاری در کتاب المغازی نیز این حدیث را اخراج کرده بغیر ذکر تعداد تکبیرات گویم فقهای حنفیه خلاف
ازین هر دو نموده اند حدیث اول را معلول باضطراب کرده اند و گفته که صحیح همانست که یک رکوع در هر رکعت آمده
چنانکه در بخاری و سنن ابی داود است و جوابش آنست که در افعال نبی صلی الله علیه وسلم هیچگونه اضطراب نیست چنانکه بتفسیر
در بحث ناسخ و منسوخ گفته شد و یا آنکه نزد جمهور محدثین روایتیکه دران زیاده بر دو رکوع در هر رکعت آمده ارجح است
بر روایت دیگر فعلیه الاعتماد و از طرف حدیث ثانی گفته اند که این منسوخ است بدلیل آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در آخر صلوة جنازه بر جنازه شے بچهار تکبیر گذارده و بر آن اجماع واقع شد در زمانه عمر رضه چنانکه طحاوی گفته
وجوابش آنست که فعل آخر نبی صلعم علی العموم ناسخ برائے فعل اول نمیباشد بلکه این حکم اکثری است نه کلی کما مر
فی بحث النسخ ایضاً با آنکه علی رضه تنها جنازه سهل بن حنیف نه گذارده بلکه بحضور جمعے از صحابه و تابعین بوده و از
احدے انکار این امر بر ایشان یافته نشده کما لا یخفے ومثال المرفوع من التقریر حکماً ان یخبر الصحابی انهم
کانوا یفعلون فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم کذا و مثال تقریر مرفوع حکماً آنست که صحابی خبر
دهد به آنکه در زمانه نبی صحابه چنین میکردند و یا چنین گوید صحابی کنا نفعل فی عهد رسول الله صلعم چنانکه مسلم از

ازاسما آورده که گفت نحر کردیم ما فرسے در عهد رسول خدا صلعم پس خوردیم و ما در مدینه بودیم و در روایت دارقطنی آمده
پس خوردیم ما واہل بیت و یا چنین گوید کنا لا نرى باسا بکذا در رسول الله صلعم فینا و یا چنین گوید کانوا یفعلون فی حیاته و نحو
آن از الفاظ که مفید برائے تکرار و استمرار ست فانه یکون له حکم الرفع من جهة ان الظاهر اطلاعه صلعم
علے ذلك لتوفر دواعیهم علے سواله عن امور دینهم پس این تقریر در حکم مرفوع باشد از جهت
آنکه ظاهر درینجا اطلاع و تقریر رسول خدا صلعم بر آن فعل ست بنا بر توفر دواعی ایشان بر سوال از وی صلعم در امور
دین خود یعنے اقدام صحابه بر کردن چیزے در زمان آنحضرت صلعم دلیل جواز آنست ازینجهت که ثابت اختلاط ایشان
با آنحضرت و عدم مفارقت ایشان مر اورا صلعم با توفر داعیه صحابه بسوی سوال از رسول خدا صلعم از احکام و لان
ذلك الزمان زمان نزول الوحی فلا یقع من الصحابة فعل شئ و یستمرون علیه الا وهو غیر
ممنوع و بنا بر آنکه آن زمان زمان نزول وحی بود پس فعلے از صحابه واقع نشود و بران استمرار نکنند مگر بوجه آنکه کردن
آن کار ممنوع نیست و از ینجا دانسته باشے که حدیث ابن عباس نزد بخاری درباره گذاردن صحابه جمیع را در تقریر جواز
از همین قبیل ست قاضے شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقے الاخبار گفته الظاهر ان عبد القیس لم یجمعوا الا بامر النبی
صلعم لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالامور الشرعیة فی زمن نزول الوحے ولانه لو کان
لا یجوز لنزل فیه القرآن کما استدل جابر و ابو سعید فی جواز العزل انتهے و قد استدل جابر بن عبد الله و ابو سعید
رضی الله تعالی عنهما علے جواز العزل بانهم کانوا یفعلونه والقرآن ینزل ولو کان مما ینهے
عنه لنهی عنه القرآن و ازین جهت جابر بن عبد الله و ابو سعید خدری رضے الله تعالے عنهما استدلال کرده
اند بر جواز عزل به آنکه صحابه این کار میکردند و قرآن در نزول بود پس اگر عزل مذکور منهے عنه میبود قرآن از آن نهی میفرمود
پس گویا این تقریر ربانی است چه وی تعالی در حق ایشان فرموده فان الله حبب الیهم الایمان و زینه فی قلوبهم و کره
الیهم الکفر والفسوق والعصیان و باینجا شوکانی گفته و نحوه قال السخاوی فی شرح الالفیة که قرطبے در قول صحابی کنا نفعل
فی عهده صلعم کذا او کانوا یفعلون کذا حکایت سه قول کرده رفع مطلقا و وقف مطلقا و قول سیوم دران تفصیل است
ابو الفرج ابن الجوزی ... اول آنرا قبول داشته و اکثر از اصحاب آنرا رد کرده اند و هو الاظهر من مذهبهم و قاضے
ابو محمد گفته اولے درینجا تفصیل ست در آنچه شرع مستقل باشد کقول ابی سعید الخدری کنا نخرج صدقة الفطر علے
عهد رسول الله صلعم صاعا من تمر او صاعا من شعیر الحدیث پس خفا مثل این بر وی صلعم مستحیل ست پس مرفوع باشد
و اگر از جنس ست که خفاء آن ممکن است پس مقبول نباشد مثل قول رافع بن خدیج کنا نخابر علے عهد رسول الله صلعم
فروی لنا بعض عمومتے ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهے عن ذلك و مثل قول بعض الانصار کنا نجامع فنکسل و
لا نغتسل پس موقوف باشد و به قطع الشیخ ابو اسحق الشیرازی و ابن السمعانی و همچنین نووی در شرح مسلم از

از دیگران چنین حکایت کرده و بعض گفته اند که اگر صحابی این را در معرض احتجاج آورده است محمول بر رفع باشد و الا فموقوف
و بعض گفته اند اگر قایل او از اہل اجتہاد ہست پس موقوف باشد. اگر از اہل اجتہاد نیست تام رفوع و بعض فرق کرده اند
میان کنا نرے و کنا نفعل او کانوا یفعلون او کنا نفعل و نکونه علی عہد رسول اللہ صلعم پس حجت مثل کنا نرے قایم
نمیشود زیرا که نرے مشتق از راے ہست و محتمل است که مستند به تخصیص یا استنباط باشد و قول او کنا نفعل
و نحو آن حجت قایم گردد زیرا که ظاہر این حکایت از فعل جمیع امت است پس این اجماع است و به قال الحنفیة و الحنابلة و دیگران
گویند که حجت مثل این عبارت قایم نمیشود زیرا که مستند بسوی تقریر نبوی نیست و نه حکایت اجماع است سخاوی گفته
بل کل ما اوردناه من الخلاف حیث لم یکن فی القصة اطلاعه صلعم اما اذا کان کقول ابن عمر کنا نقول و رسول اللہ صلعم حی
افضل ہذه الامة بعد نبینا ابوبکر و عمر و عثمان و یسمع ذلک رسول اللہ صلعم فلا ینکره فحکمه الرفع اجماعاً ثم ان النفی کالاثبات
فیما تقدم کما علم من التمثیل و لذلک مثل ابن الصباغ للمسئلة بقول عائشة کانت الید لا تقطع فی الشئ التافه انتہے و یلتحق
بالمرفوع حکما ما ورد بصیغة الکنایة فی موضع الصیغ الصریحة بالنسبة الیه صلعم کقول التابعی
عن الصحابی یرفع الحدیث و ملحق ہست بمرفوع حکماً آنچه وارد شد بصیغه کنایت در جاے صیغه صریح منسوب بوی صلعم
مثل قول تابعی از صحابی یرفع الحدیث ہمچو حدیث سعید بن جبیر از ابن عباس الشفاء فی ثلث شربة عسل و شرطة محجم و کیة
نار و انہے امتے عن الکی رفع الحدیث قسطلانی در مقدمه شرح بخاری گفته و فی بعض الاحادیث قول الصحابی عن النبی
صلی اللہ علیه و سلم یرفعه و ہو فی حکم قوله عن اللہ تعالی او یرویه و یا تابعی از صحابی چنین گوید یرویه مثل حدیث او
ینمیه و یا چنین گوید ینمیه بفتح اول و سکون نون و کسر میم مثل حدیث مالک از ابی حازم از سہل بن سعد که گفت
کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل یده الیمنے علے ذراعه الیسری فی الصلوة قال ابو حازم لا اعلم الا انه ینمے ذلک
الی النبی صلعم و معنے انما انما نسبت کردن او و روایته و یا تابعی از صحابی چنین گوید روایة الفطرة خمس ینتف
الابط و حلق العانة و الختان و قص الشارب و الاستنجا و بعضے روات استنشاق و سواک و فرق راس و
تقلیم اظفار ذکر کرده اند و یبلغ به و یا تابعے از صحابی چنین گوید یبلغ به مثل حدیث مسلم از ابی الزناد و از اعرج از ابی
ہریره یبلغ به الناس تبع لقریش الحدیث او رواه و یا تابعے از صحابی چنین گوید رواه و این اقل از ہمہ است و ہمه ال
ست به نسبت مضارع. و لہذا این را موخر آورده و یا چنین گوید یاثره او یسنده او بلغا پس اینہمه بلا خلاف در حکم
مرفوع ہست سخاوی گفته و در بعض احادیث قول صحابی چنین واقع شده عن النبی صلی اللہ علیه و سلم یرفعه و این در حکم
قول عن اللہ عز و جل ہست و اینوع احادیث را الہیه و احادیث قدسیه نیز نامند و امثله این بسیار ہست و
از آنجمله حدیث حسن ان المومن عندی بمنزلة کل خیر یحمدنے و انا انزع نفسه من بین جنبیه و حافظ ابن الفضل
احادیث این باب را جمع نموده و این نوع صیغ را حکم برفع از آن داده اند که در بعض روات موضع کنایت

تصریح یافته شده چنانکه در حدیث الفطرة خمس یبلغ به النبی صلعم و در بعض آن قال رسول الله و در بعض روایات
حدیث سهل ینمی ذلک الی النبی صلعم آمده و در بعض ازان قال مالک ینمیه ای یرفع الحدیث و این اصطلاح موافق اهل لغت
است چنانکه گویند نمیت الحدیث الی غیره نمیا اذا اسندته ورفعته انتهی وقد یقتصرون علی القول مع حذف
القایل ویریدون به النبی صلعم کقول ابن سیرین عن ابی هریرة قال قال تقاتلون قوما الحدیث
وگاهی اقتصار می کنند بر قول با حذف قایل واراده بآن رسول خدا صلی الله علیه وسلم را میدارند مثل
قول محمد بن سیرین قال قال تقاتلون قوما صغار الاعین تسوقونهم ثلاث مرات حتی تلحقوهم بجزیرة العرب فاما فی
السیاقة الاولی فینجو من هرب منهم واما فی الثانیة فیصطلمون او کما قال انتهی پس قول او قال قال این کنایت
ست از رفع آن حدیث و حکمش حکم مرفوع صریح باشد و مثل این نوع بسیار است از آنجمله روایت بخاری در مناقب عن ابی
هریرة قال قال اسلم وغفار و شیء من مزینة الحدیث و مثل حدیث عبد الوارث از ایوب از محمد از ابی هریرة قال قال
اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة و مثل روایت خطیب در کفایه از محمد بن سیرین از ابی هریرة قال قال الملائکة تصلی
علی احدکم ما دام فی مصلاه رواه النسائی کذلک فی الکبری و فی کلام الخطیب انه اصطلاح خاص باهل
البصرة واز کلام خطیب بغدادی معلوم میشود که حذف قایل اصطلاح خاص اهل بصره است سخاوی از خطیب بغدادی
حکایت آورده که وی گفته موید اینمعنی است آنچه محمد بن سیرین گفته کل شیء حدثت عن ابی هریرة فهو مرفوع انتهی
لیکن تخصیص خطیب این نوع رفع را بابن سیرین از ابی هریرة صحیح نیست بلکه از طریق غیر ابن سیرین از ابی هریرة نیز آمده
مثل حدیث شعبه از ادریس الاودی عن ابیه عن ابی هریرة قال قال لا یصلی احدکم وهو یجد الخبث و مثل حدیث زید بن الحباب از
ابی المنیب از ابن بریده عن ابیه قال قال الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا و مثل حدیث ابی نعامه سعدی از عبد الله بن صامت
از ابی ذر قال قال کیف انتم او قال کیف انت اذا بقیت فی قوم یوخرون الصلوة الحدیث انتهی ومن الصیغ المحتملة
قول الصحابی من السنة کذا واز صیغ محتمله رفع قول صحابی است من السنة کذا سخاوی در شرح الفیه گفته
مثل قول علی رضی الله عنه من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوة تحت السرة انتهی گویم این حدیث را ابوداود و احمد
روایت کرده اند و در اسناد این حدیث عبد الرحمن بن اسحاق واسطی است وآن ضعیف است و مثل حدیث ابن زبیر
صف القدمین ووضع الیدین علی الیدین من السنة رواه ابوداود و مثل حدیث ابن مسعود من السنة ان یخفی التشهد
رواه ابوداود ایضا و مثل حدیث ابی هریرة حذف السلام سنة رواه الترمذی و مثل قول ابن عباس درباره قرأة
فاتحه بر جنازه لتعلموا انها سنة ونظایر این بسیار است واطلاق سنت بر حسنه و سیئه هر دو آمده چنانکه در حدیث مسلم
کتاب الزکوة آمده من سن سنة حسنة الحدیث وهمچنین در کتاب العلم این حدیث را اخراج نموده فالاکثر علی ان ذلک
مرفوع پس اکثر محدثین و فقها و اصولیین برآنند که این مرفوع است بنابر آنکه متبادر بسوی ذهن از اطلاق سنت

[illegible]

همین سنت رسول خدا صلعم است چه آن اصل است و سنت غیر تابع سنت او است پس حمل لفظ سنت بر اصل اولی است با آنکه ظاهر
آنست که مقصود صحابه بیان کردن شرع است ذکره السخاوی و نقل ابن عبد البر فیه الاتفاق و ابن عبد البر در
قول صحابی مذکور نقل اتفاق کرده سخاوی در شرح الفیه گفته که شافعی در اُم باب عدد کفن المیت بعد ذکر ابن عباس و
ضحاک بن قیس گفته رجلان من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم لا یقولان السنة الا لسنة رسول الله صلعم با آنکه بیهقی جزم بنفی
خلاف در آن از اهل نقل کرده و گفته که قول صحابی من السنة مسند است یعنی مرفوع و همچنین شیخ وی حاکم در
مستدرک بر صحیحین در کتاب الجنایز گفته اجمعوا علی ان قول الصحابی من السنة کذا حدیث مسند انتهی قال و اذا قالها غیر
الصحابی فکذلک و ابن عبد البر گفته اگر غیر صحابی یعنی تابعی گوید من السنة کذا پس مراد بآن نیز سنت نبی صلعم خواهد شد سخاوی
گفته مثل قول عبید الله بن عبد الله بن عتبة که وی گفته السنة تکبیر الامام یوم الفطر و یوم الاضحی حین یجلس علی المنبر قبل الخطبة
تسع تکبیرات رواه البیهقی و مثل روایت امام مالک در موطا و روایت شافعی در اُم از سفیان از ابی الزناد که گفت
سئل سعید بن المسیب عن الرجل لا یجد ما ینفق علی امرأته فقال یفرق بینهما قال ابو الزناد فقلت سنة فقال سعید سنة
قال الشافعی والذی یشبه قول سعید سنة ان یکون ارادو سنة النبی صلعم و کذا قال ابن المدینی ——— اذا قال
سعید مضت السنة فحسبک به و حینئذ فهو مستثنی من التابعین کالمرسل انتهی ما لم یضفها الی صاحبها السنة العمرین
و این حکم برفع آن وقتی باشد که اضافتش بسوی صاحب سنت نماید مثل سنت عمرین که اصل آن نزد جمهور محدثین
سنت نزد اطلاق مراد بدان سنت نبوی باشد خواه قایل آن صحابی باشد یا تابعی و اگر تابعی سنت را مقید بصحابی
کند پس آن مقید مختص بدان باشد و مراد از عمرین ابو بکر و عمر است بجهت تغلیب عمرین گفت و دلیل تغلیب عمر مشاکلت
بلفظ قمر است و این بنابر محاوره عرب است چنانکه در تثنیه شمس و قمر قمرین گویند و فی نقل الاتفاق نظر بعد
نقل اتفاق نظر است یعنی آنچه عبد البر حکایت اتفاق در لفظ سنت کرده در آن بحث است و حق ثبوت خلاف است
فعن الشافعی رحمة الله علیه فی اصل المسئلة قولان زیرا که از شافعی در اصل مسئله دو قول است داودی
در شرح مختصر مزنی گفته که شافعی در قول قدیم این را مرفوع میگفت اگر صادر این صیغه از صحابی یا تابعی است باز ازین
قول رجوع کرد و گفت که ایشان گاهی اطلاق سنت میکنند و مراد بدان سنت بلد دارند انتهی سخاوی گفته
و بذا الاحتمال و نقیل به فی الصحابی فهو فی التابعی اقوی نعم الحق الشافعی بالصحابة سعید بن المسیب فی من السنة فهو مستثنی
من التابعین کالمرسل و بالجملة خلاصه دو قول آنست که یا حکم او حکم مراسیل تابعین باشد و این ارجح است پس این را مرسل مرفوع
گفته شود کما قال ابن الصلاح یا مراد بدان مذهب صحابه باشد یا عمل عمر آنها پس موقوف متصل باشد لیکن این خلاف ظاهر
است چه صحابی یا تابعی مجتهد در مقام احتجاج و تبلیغ الی الناس تقلید مثل خود نمیکنند پس این دال بر آنست که مراد وی
بدان سنت صاحب شریعت است غیر آن نووی در شرح مهذب و همچنین در شرح مسلم گفته که قول تابعی من السنة

کذا اصح آنست که این موقوف است و مو یدش یعنی است آنچه مصنف از بعض شافعیه و همچنین از بعض حنفیه حکایت کرده چنانچه
گفت وذهب الی انه غیر مرفوع ابوبکر الصیرفی من الشافعیة وابوبکر الرازی من الحنفیة
وابن حزم من اهل الظاهر و ابوبکر صیرفی صاحب دلایل از شافعیه و ابوبکر رازی از حنفیه و محمد بن حزم از ظاهریه
بآن رفته اند که غیر مرفوع است سخاوی گفته که ابو الحسن کرخی از حنفیه نیز بدان رفته و شافعی در قول جدید کما جزم به
الرافعی بحکایته عنه تمام نموده اند واحتجوا بان السنة تتردد بین النبی صلی الله علیه وسلم وبین غیره و احتجاج
کرده اند به آنکه لفظ سنت متردد میان نبی صلی الله علیه وسلم و غیر او یعنی اطلاق سنت آنچه صحابه بران عمل کرده باشند
نیز مے آید پس مراد از سنت سنت بلد و سنت ائمه باشد در نور الانوار بحث احکام مشروعه گفته السنة تقع علی طریقة النبی
صلعم وغیره یعنی الصحابة یقال سنة ابی بکر وعمر وسنة خلفاء الراشدین وقال الشافعی رحمه مطلقها طریقة النبی صلعم انتهی
محمد بن حزم از ظاهریه در انکار رفع استدلال کرده بقول ابن عمر رضی الیس حسبکم سنة نبیکم ان حبس احدکم عن الحج طاف بالبیت و
بالصفا والمروة ثم حل من کل شیء حتی یحج عاما قابلا فیهدی او یصوم ان لم یجد هدیا زیرا که از وے صلعم آنچه ابن عمر ذکر کرده بوقوع
نیامده بجز آنکه حلال شده اند و نیز از ادله ایشان برائے رفع حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین است چه وے
صلعم سنت خلفاء راشدین را سنت نام نهاده و جواب ازین هر دو حدیث مذکور خواهد شد و همچنین در صحیح مسلم از علی رضی
الله عنه آمده جلد النبی صلعم اربعین وابوبکر اربعین وعمر ثمانین وکل سنة سخاوی گفته که ابو الحسن کرخی و ابوبکر رازی و ابوبکر
صیرفی تعلیل حجیه در باره متردد بودن لفظ سنت میان رسول خدا صلعم و میان غیر او بیان کرده اند و گفته اند که آن
حجت نیست بجهت آنکه متلقی از قیاس و استنباط را گاهے سنت گویند بنابر استناد او بسوئے شرع و جوینی والد
امام الحرمین از شافعیه این را از محققین حکایت نموده و جوابش آنست که اطلاق سنت بر ماخوذ از قیاس مخالف اصطلاح
اهل شرع است پس محمول بران نبود و ابن الصلاح و نووی از ابوبکر اسمعیلی نقل وقف کرده اند و این نیز نزدیک وے ست
واجیبوا بان احتمال ارادة غیر النبی صلی الله علیه وسلم بعید و جوابش آنست که احتمال اراده غیر
نبی صلعم بعید ست بنابر آنکه مقام مقام تبلیغ شریعت بامت است تا بدان عمل کنند پس هر که از خیر قرون باشد از وے
ارتکاب این چنین امر متصور نمیتواند شد با آنکه قرینه هم مفقود ست وقد روی البخاری فی صحیحه داز ادله جمهور
سوائے ما تقدم روایت بخاریست در صحیح خود در کتاب الحج باب الجمع بین الصلوتین بعرفة فی حدیث ابن شهاب
در حدیث ابن شهاب یعنی زهری و این تابعی صغیر ست عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابیه فی قصته مع
الحجاج یعنی زهرے از سالم و سالم از پدر خود یعنی عبد الله بن عمر در قصه خود که با حجاج بن یوسف واقع شده روایت
نماید و حجاج بالفتح و تشدید جیم نام امیرے ظالم مشهور از امراء عبد الملک بن مروان که پدرش یوسف نام داشت و نوشته
اند که حجاج یکصد و بست هزار کس را از صحابه و تابعین بناحق کشته حین قال له و قتیکه گفت سالم بن عبد الله برائے

حجاج در جواب سوالیکه پرسید حجاج از عبد الله بن عمر در سال مقابلهٔ وے با ابن زبیر کیف نصنع فی الموقف یوم عرفه پس
سالم از طرف پدر خود عبد الله جواب داد ان کنت ترید السنّة فهجّر بالصلوٰة اگر خواهش اتباع سنت داری پس
شتاب کن بنماز هنگام زوال پس عبد الله بن عمر گفت که سالم راست گفت انهم کانوا یجمعون بین الظهر والعصر فی السنة فقال
ابن شهاب فقلت لسالم افعله رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال وهل یتبعون فی ذلک
الا سنته پس گفت ابن شهاب که پرسیدم سالم را آیا این فعل را رسول خدا صلعم کرده است پس گفت سالم که پیروی
نمیکنند دربارهٔ جمع بین الصلوتین یا در تهجیر در جمع مگر بسنت وے صلعم را و بهیصورت جمع تقدیم است چه در عرفات
جمع میان ظهر و عصر جمع تقدیم است حقیقةً و در مزدلفه جمع میان مغرب و عشا جمع تاخیر و این جمع درین هر دو موضع
بالاتفاق رواست و اختلاف در غیر این دو موضع است پس نزد اهل حدیث بعذر مطر در حضر یا سفر جایز است و بغیر عذر
در حضر نیز آمده اما یکبار چنانکه از ابن عباس نزد بخاری و مسلم آمده صلی النبی صلی الله علیه وسلم بالمدینة سبعا و ثمانیا الظهر و
العصر والمغرب والعشاء فقال ایوب لعله فی لیلة مطیرة قال عسی انتهی و فقهاء حنفیه جمع بین الصلوتین را در سفر و حضر
منع میدارند از ینحدیث چند جواب میدهند اول آنکه اینحدیث معارض است بحدیث دیگر که از ابن عباس مرویست من
جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر رواه الترمذی و جوابش آنست که در اسناد این حدیث حنش
بن قیس است و آن ضعیف است پس اینحدیث صلاحیت معارضه ندارد دوم آنکه این حدیث محمول بر حالت مطر است و
جوابش آنست که در صحیح مسلم بلفظ من غیر خوف ولا مطر آمده سیوم آنکه اینحدیث محمول بر جمع صوری است لیکن این هیچ نیست
زیرا که در عرفات و مزدلفه جمع صوری مشروع نیست و آنکه بعض مردمان از حدیث صحیح مسلم بر جمع صوری استدلال میگیرند
قلت یا ابا الشعثاء اظنه آخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظنه ذلک پس این استدلال منظور فیه است
زیرا که این ظن جابر بن زید است نه حدیث مرفوع و ظن تابعی حجت شرعی نیست با آنکه جابر را خود تردد است زیرا که
از حدیث بخاری معلوم میشود که وے آنرا محمول بر مطر میکند فتساقط الظنان و بعض میگویند که جمع صوری از حدیث
مرفوع ثابت است چنانکه در سنن نسائی از ابن عباس آمده صلیت مع النبی صلعم بالمدینة ثمانیا جمیعا اخر الظهر وعجل العصر
واخر المغرب وعجل العشاء لیکن اینحدیث مدرج است از قول عمرو بن دینار و جابر بن زید بدلیل آنکه امام مسلم صاحب صحیح
زیاده در حفظ و اتقان از نسائی است و از حدیث او صریح معلوم میشود که اینحدیث مرفوع نیست چهارم آنکه امت اجماع
کرده اند بر ترک عمل باینحدیث چنانکه ترمذی در آخر جامع خود گفته و جوابش آنست که این صحیح نیست بنا بر آنکه نووی
در شرح مسلم گفته واما حدیث ابن عباس فلم یجمعوا علی ترک العمل به بل لهم اقوال و نیز وے گفته و ذهب جماعة
من الائمة الی جواز الجمع فی الحضر للحاجة لمن لا یتخذه عادة وهو قول ابن سیرین و اشهب من اصحاب مالک وحکاه
الخطابی عن القفال الشاشی الکبیر من اصحاب الشافعی عن ابی اسحق المروزی عن جماعة من اصحاب الحدیث واختاره ابن المنذر

ویؤیده ظاهر قول ابن عباس اراد ان لا یحرج امته فلم یعلله بمرض ولا غیره انتهی ومصنف در فتح الباری گفته وقد ذهب
جماعة من الائمة الی الاخذ بظاهر الحدیث فجوزوا الجمع فی الحضر للحاجة لکن بشرط ان لا یتخذه عادة وممن قال به ابن سیرین
وربیعة واشهب وابن المنذر والقفال الکبیر وحکاه الخطابی من اصحاب الحدیث انتهی ترجمه آنکه این جمع بعذر مرض بود
وجواب آن مصنف در فتح الباری نوشته وگفته وفیه نظر لانه لو کان جمعه صلعم بین الصلوتین لعارض المرض لما صلی
معه الا من له نحو ذلک العذر والظاهر انه صلعم جمع باصحابه وقد صرح بذلک ابن عباس فی روایة انتهی وبالجمله عدم جمع
سنت موکده است واین از مواظبت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت است ومواظبت اظهر من الشمس وابهر من الامس است
فائده سی پس مصنف گفته ننقل سالم وهو احد فقهاء السبعة من اهل المدینة پس سالم که یکی از فقهای
سبعه اهل مدینه است وآن هفت کس اند سعید بن المسیب وقاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق وعروه بن زبیر وخارجه بن زید
بن ثابت وسلیمان بن یسار وعبید الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود وسالم بن عبد الله وبعضی بجای سالم بن عبد الله
ابو سلمه بن عبد الرحمن ذکر کرده اند وصحیح اول است چنانکه کلام مصنف دال بر آن است واحد الحفاظ من التابعین عن
الصحابة ویکی از حفاظ تابعین است که از صحابه نقل نموده انهم اذا اطلقوا السنة لا یریدون بذلک الا سنة
النبی صلی الله علیه وسلم که صحابه نزد اطلاق لفظ سنت بجز سنت نبی صلعم مراد نمیدارند گویم مذهب محدثین درینجا قوی از
فقهای حنفیه است واما علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین پس جوابش آنست که مراد از سنت خلفاء راشدین همان سنت است
که رسول خدا صلعم آنرا فرموده یا کرده یا تقریرا ثابت شده اما در زمان ═ آنحضرت صلعم شهرت نیافته بود وبعد از وی
در زمان ایشان رواج یافته ومضاف بایشان شده لان المعرفة اذا اعیدت معرفة یکون عین الاولی کما فی جاءنی
زید زید کذا فی التلویح وچون مظنه آن بود که یکی آنرا بجهت اضافت بایشان بدعت پندارد دور کند وصیت کرد باتباع
آن وآنچه مستقل قول یا فعل یا تقریر خلفاء راشدین است وتائیدش از سنت رسول خدا صلعم نیست پس آن موقوف است وحکمش
حکم دیگر است اما اطلاق بدعت بر آن نتوان کرد چنانکه فرقه زائغه گویند واما استدلال ابن حزم ظاهری بقول ابن عمر چنانچه
سابقا گذشته پس جوابش سخاوی در شرح الفیه نوشته لا انحصار المسند فی الفعل حتی یمنع ارادة ابن عمر بالسنة الزجر
فیمن صد عن الحج ممن هو بمکة بقصة الحدیبیة التی صد فیها عن دخولها بل الدائرة اوسع من القول او الفعل او غیرهما وتبادر اضافة
السنة الی النبی صلی الله علیه وسلم انتهی واما قول بعضهم ان کان مرفوعا فلم لا یقولون فیه قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم فجوابه انهم ترکوا الجزم بذلک تورعا واحتیاطا واما قول بعض که اگر این لفظ در حکم مرفوع
است پس چرا در آن قال رسول الله صلعم نمیگویند پس جوابش آنست که ترک جزم از ایشان بنا بر تورع واحتیاط است یعنی تابعی
که راوی از صحابی است قال رسول الله صلعم نمیگوید واقتصار بر لفظ من السنة کذا وکذا نماید بنا بر ورع واحتیاط است کما
سیاتی تفصیله واحتیاط عبارت است از عمل کردن بر اقوی از دلیلین ومن هذا قول ابی قلابة عن انس

من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعًا اخرجاه في الصحيحين وازينجاست قول ابي
قلابه از انس من السنة الخ يعنى از سنت است كه چون بكر را بر ثيب نكاح كند پس هفت شب نزد او اقامت كند واين را
بخاري ومسلم در صحيحين اخراج نموده اند وثيب بفتح اول وكسر ياء تحتاني مشدده ضد بكر يعنى زن شوهر ديده خواه
شوهرش زنده باشد خواه مرده وآين مذهب شافعي واهل حديث ست ونزد علماء حنفيه فرق ميان قديمه وجديده نيست
بنا بر اطلاق قول وي سبحانه تعالى وان خفتم الا تعدلوا فواحدة وخبر واحد حكم مطلق كتاب را ناسخ نتوان شد وجوابش آنست كه نسخ
رفع حكم ست واينجا رفع نيست ونيز لابد است كه ناسخ ومنسوخ هر يك محل وارد شوند واين در زيادت بر نص متحقق نيست و
غايت آنچه در وسے است آنست كه تسميه زيادت مثل تخصيص به نسخ اصطلاح ست ولازم نمے آيد از آن نسخ كتاب بسنت
وتخصيص كتاب بسنت جائز ست هم چنين زيادت بر آن كما في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واجماع كرده اند بر تحريم نكاح عمه
با دختر برادرش وسند اجماع درين حكم سنت ثابته است وهمچنين قطع يد سارق در بار دوم ونحو آن قال ابو قلابة لو
شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلعم اى لو قلت لم اكذب لان قوله من السنة هذا معناه
لكن ايراده بالصيغة التي ذكرها الصحابي اولى ابو قلابه بصرے كه راوي اين حديث ست از انس ميگويد
اگر ميخواستم ميگفتم كه انس اين را مرفوع بسوے نبي صلعم كرده يعنى اگر اين حديث را مرفوع گويم دروغ نگفته باشم زيرا كه قول
او من السنة دليل رفعست ليكن ايرادش بصيغه ذكر كرده صحابي اولے است لهذا مرفوعش نخوانم غرضش ابو قلابه محافظت بر قول
انس است زيرا كه رفعش بطريق اجتهاد وے محتمل ست ورفع نص است وراوي را نمے رسد كه محتمل النقل كند بنص غير
محتمل كذا قاله ابن دقيق سخاوے در شرح الفيه گفته كه وجه عدول از صيغ تصريح بسوي كنايت يا بنا بر شك ست در
صيغه كه بدان شنيده كه آيا قال رسول الله صلعم است يا نبي الله ويا امثال آن مثل سمعت يا حدثني واين نزد كسے
است كه ابدال لفظ بلفظ جائز نميدارد كما افاده حافظ المنذرے ويا بنا بر تخفيف واختيار اختصار است ويا بنا بر شك
در ثبوت آن ويا بنا بر ورع در صورتيكه راوي ميداند كه حديث مروي مودي بالمعنى است انتهى سخن گفته اينهمه كه گفته
آمد وقتے است كه اضافت سنت بسوے رسول خدا صلعم نكرده باشد واگر اضافتش بسوي نبي صلعم نمايد مثل قول
عمر براے صبي بن معبد هديت لسنة نبيك ومثل قول ابن عباس الله اكبر سنة ابي القاسم صلعم ومثل قول عمرو بن العاص
لا تلبسوا علينا سنة نبينا صلعم عدة ام الولد كذا پس نزد جمهور حكم اين نوع حكم نوع سابق است مگر محمد بن حزم ظاهري درين
نيز مخالف است كما تقدم واز صيغ محتمله براے رفع قول صحابي است انى لاشبهكم صلوة بالنبي صلعم وآنچه مشابه اوست مثل
لاقربن لكم صلوة النبي صلعم پس اينهمه مرفوعست انتهى گويم مثالش حديث ابو هريره است درباره جهر با آمين چنانكه مصنف
در بلوغ المرام از نعيم المجمر آورده كه گفت صليت وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى اذا
بلغ ولا الضالين قال آمين وقال الناس آمين ويقول كلما سجد واذا قام من الجلوس الله اكبر ثم يقول اذا سلم والذي

ح واين لفظ در بخاري كتاب الصلوة بروايت ابو هريره واقع است ١٢

نفسی بیده انی لاشبهکم صلوة برسول الله صلعم رواه النسائی وابن خزیمة و در فتح الباری و تقدیره گفته متابعة نعیم المجمر عن ابی هریرة وصلیها ابن خزیمة والنسائی والسراج والطبری وابن حبان والحاکم والدارقطنی مطولا من حدیث فیه ان اباهریرة جهر بالتامین والتکبیر والبسملة ثم قال بعد ان سلم انا اشبهکم صلوة برسول الله صلعم انتهی وصحت اینحدیث در فتح الباری نیز ذکر کرده سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه تحت معلل گفته هذا اصح حدیث ورد فیه ولا علة له و هم صححه ابن خزیمة وابن حبان انتهی ومن ذلک قول الصحابی امرنا بکذا واز قبیل مرفوع حکمی است قول صحابی امرنا بکذا یعنی بصیغه مجهول مثل قول ام عطیة رضی الله تعالی عنها امرنا ان نخرج الحیض یوم العیدین وذوات الخدور فیشهدن جماعة المسلمین ودعوتهم وتعتزل الحیض عن مصلاهن الحدیث متفق علیه ومثل قول راوی امرنا ان نضع ایماننا علی شمائلنا فی الصلوة ویا چنین بگوید کنا نؤمر مثل قول سهل بن سعد کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل الیمنی علی ذراعه الیسری فی الصلوة رواه البخاری ویا چنین بگوید امر فلان مثل قول انس امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة ویا ابیح لنا او رخص لنا او حرم او اوجب علینا بگوید او نهینا عن کذا ویا صحابی چنین بگوید نهینا عن کذا مثل قول ام عطیة نهینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا متفق علیه فالخلاف فیه کالخلاف فی الذی قبله پس خلاف درینجا مثل خلاف در ما قبل است که آن گفتن راوی لفظ من السنة کذا است لیکن صحیح و مذهب منصور درینجا نیز حکم برفع است چنانکه گفت لان مطلق ذلک ینصرف بظاهره الی من له الامر والنهی وهو الرسول صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم زیرا که مطلق این قول بظاهر منصرف بسوی صاحب امر و نهی است و آن رسول خدا صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم است نه غیر آن گویم بدرالدین عینی از علماء حنفیه در شرح کنز الدقائق درباره حدیث سابق امر بلال ان یشفع الاذان انکار رفع اینحدیث کرده و گفته لا حجة لك فیه فی هذا الحدیث لانه لم یذکر الآمر فیحتمل ان یکون غیر النبی صلعم انتهی واین سخنش صحیح نیست بنا بر آنکه در روایت نسائی از انس آمده امر رسول الله صلعم بلالا ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة و روایات احادیث بعض مر بعض را مفسر باشند پس مجال این احتمال درینجا قطعا متصور نیست ابن الصلاح و همچنین سخاوی در شرح الفیه گفته لا فرق فی ذلک بین ان یقول الصحابی ذلک فی حیوة رسول الله صلعم او بعده کما بین لکنه فی زمن النبوی فی امرنا ابعد عن الاحتمال فیما یظهر وسواء قاله فی محل الاحتجاج ام لا تام مایة غیر النبی صلعم ام لا کبیرا کان او صغیرا مجتهدا کان ام لا انتهی ومخالفت فی ذلك طایفه و گروهی چنانکه ابو بکر اسمعیلی وجوینی وابوالحسن کرخی وبسیاری از مالکیه در آن مخالفت کرده اند و تمسکوا باحتمال ان یکون الامر غیره کامر القرآن او الاجماع او بعض الخلفاء او الاستنباط واجیبوا بان الاصل هو الاول و ما عداه محتمل لکنه بالسنة الیه مرجوح و تمسک باحتمال نموده اند و گفته اند محتمل که مراد از آمر و ناهی غیر و صلعم باشد مثل قرآن کریم یا اجماع امت یا بعض خلفاء یا امر ایها استنباط واجتهاد و جوابش آنست که اصل درینجا

ف

مثال دو موضع در صفحه ۱۲

همان امر اولست و ماسوای آن محتمل آری نسبت بوی مرجوح است پس صرف بسوی مرجوح با آنکه راجح موجود است صحیح
نباشد حاصل آنکه آنچه ابو الحسن کرخی و غیره گفته اند بعید است چه امر قرآن کریم ظاهر است برای هر یک پس مختص بمعرفت
یک کس بدون غیر آن نباشد و بر تقدیر تنزل پس آن مرفوع است بنا بر آنکه صحابی و غیر آن تلقی قرآن از رسول خدا صلعم
کرده اند و اما اجماع است پس حمل بر و نیز صحیح نیست زیرا که صحابی نیز از جمله مجتهدین است و آن امر نفس خود نباشد
اما امر نفس خود نباشد و اما امر بعض آئمه پس اگر مراد بدان صحابه باشند مطلقا پس آن بعید است زیرا که قول
وی حجت بر غیر خودش نیست و اگر مراد بدان خلفا راشدین باشند پس ایضا صحیح نیست چه صحابی در مقام تعریف
شرعیت باین کلام و فتوی پس حمل کلامش و فتوی آن بر کسیکه صدور شرع از وست واجب است و دیگر آنکه
هر که از صحابه مجتهد اند احتجاج بامر مجتهد دیگر نکنند هان اگر قایل آن از اهل اجتهاد نبود پس درینصورت احتمال دارد که
امر او بامر احدی از مجتهدین صحابه باشد و اما حمل بر قیاس و استنباط پس آن نیز درست نیست زیرا که قول او امر نا
بکذا مفهوم از آن حقیقت امر و نهی است نه خصوص امر باتباع قیاس قال السخاوی و ایضا فمن کان فی طاعة
رئیس اذا قال امرت لا یفهم عنه ان امره الا رئیسه و دیگر آنکه هر که در طاعت رئیسی باشد و گوید
امرت مفهوم از قول وی آن نیست که آمر او غیر رئیس است بلکه مفهوم از آن همین است که نیست آمر او مگر همان رئیس
این جواب دیگر از مصنف بنا بر اصطلاح کلام عرب است سخاوی گفته اگر رسول خدا صلعم گوید امرت پس این مثل امرنی
الله است زیرا که رسول خدا صلعم را هیچ امر بجز خدا تعالی نیست و مثله این بسیار است از آنجمله در متفق علیه آمده امرت
بقرية تأكل القرى يقولون يثرب واما قول من قال يحتمل ان يظن ما ليس بامر امرا فلا اختصاص له بهذه
المسئلة بل هو مذكور فيما لو صرح فقال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بكذا وهو احتمال ضعيف و اما آنکه گفته اند محتمل که راوی غیر امر را امر گمان کند پس این احتمال را هیچ اختصاص باین
مسئله نیست بلکه این حکم در جای است که آنجا تصریح کرده و گفته امرنا رسول الله صلعم بکذا و این احتمال احتمال ضعیف است
و بالجمله سخاوی گفته که قاضی ابو الطیب طبری و تلمیذ وی ابن صباغ در عدة از داود ظاهری و بعض متکلمین حکایت
کرده که این حجت نیست تا آنکه لفظ نبی صلعم را نقل نکنند زیرا که مردم در صیغهای امر و نهی مختلف اند پس احتمال دارد
که غیر صیغه امر و نهی گمان کند و در نفس الامر چنین نباشد انتهی مصنف گفته که این احتمال ضعیف است یعنی مردود
است لان الصحابی عدل عارف باللسان فلا یطلق ذلک الا بعد التحقیق زیرا که صحابی عدل عارف بلسان است
پس اطلاق نکند این عبارت را مگر بعد تحقیق آنکه این امر امر رسول خدا صلعم است پس اگر این احتمال متطرق شود امن
از روایت صحابه مرتفع گردد و تا بروایت دیگران چه رسد ومن ذلک قوله كنا نفعل كذا فله حكم الرفع
ایضا کما تقدم و ازین جنس است قول صحابی کنا نفعل کذا که این را نیز حکم رفع است کما تقدم و از امثله این نوع است

قول جابر کنا اذا صعدنا کبرنا و اذا هبطنا سبحنا پس این مرفوعست حکماً بدلیل آنکه در روایت نسائی تصریح برفع آمده و گفته کنا
نسافر مع رسول الله صلعم فاذا صعدنا الحدیث و بالجمله اگر صحابی کنا نفعل یا امرنا ان نفعل یا نهینا عن کذا و یا نؤمر بکذا و ینهی
عن کذا و نحو آن که در آن عهد و یا زمانه رسول خدا صلعم را یاد کند پس حاکم در کتاب علوم الحدیث و همچنین فخر الدین رازی
تلمیذ محی السنة در محصول و نووی در شرح مهذب گفته که این مرفوعست و خطیب بغدادی در کفایه و همچنین ابن
الصلاح و نووی در شرح مسلم از جمهور محدثین و اصحاب فقه و اصول آورده که اگر اضافتش بسوی عهد یا زمانه رسول
خدا صلعم نکند موقوف باشد گویم مثالش حدیث مغیره است کان باب المصطفی صلعم یقرع بالاظافیر اخرجه البخاری فی الادب
المفرد و فی تاریخه و البزار فی مسنده و الخطیب فی جامعه عن انس و البیهقی فی المدخل عن المغیرة بن شعبة و کذا الحاکم فی علوم
الحدیث و ابو نعیم فی مستخرجه علی علوم الحدیث پس نزد حاکم و خطیب این حدیث موقوفست لیکن ابن الصلاح آنرا مرفوع
حکماً گردانیده سخاوی گفته حاصلا کما قال شیخنا ان له جهتین جهة الفعل و هو صادر من الصحابة فیکون موقوفا و جهة التقریر
و هو مضاف الی النبی صلعم من حیث ان فایدة قرع بابه انه یعلم انه قرع و من لازم علمه بکون قرع مع عدم انکار ذلک علی فاعله
التقریر علی ذلک الفعل فیکون مرفوعا انتهی و قرع بمعنی کوفتن و اظافیر جمع ظفر بالضم بمعنی ناخن حاصل معنی الحدیث آنست
که اصحاب نبی صلعم چون اراده اطلاع وی صلعم به بیرون آمدن میداشتند دروازه خانه رسول خدا صلعم را بناخن
میکوفتند و آواز نمیکردند برای رعایت ادب و حذراً من سوء الادب چه وی تعالی شانه در قرآن حمید اعلام کرده و فرموده
لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً و نیز فرموده ان الذین ینادونک من وراء الحجرات اکثرهم لا یعقلون الآیة و
ازینجاست حدیث مروی از عمرو بن سلمه نزد بخاری و ابو داود و نسائی که گفت کنا بماء ممر الناس و کان یمر بنا الناس فاذا
اتوا النبی صلعم و کانوا اذا رجعوا مروا بنا فاخبرونا انه قال کذا و کذا و کنت غلاماً حافظاً فحفظت منهم قرآناً کثیراً فانطلق ابی وافدا
الی رسول الله صلعم فی نفر من قومه فعلمهم الصلوة و قال یؤمکم اقرأکم فکنت اقرأهم فلما انصرفوا قدمونی فکنت اؤمهم و انا ابن ست
او سبع سنین و ازین حدیث مستفاد میشود که امامتش برای ایشان در زمانه رسول خدا صلعم بود اگرچه تصریح بذکر عهد و زمانه
رسول خدا در آن نکرده پس امامت صبی نابالغ ممیز در فرایض بنا برین حدیث رواست و همین مذهب شافعیه و علماء حنفیه
گفته اند که امامتش در فرایض روا نیست بلکه اکثر در نوافل هم روا ندارند مثل تراویح و نحو آن و جواب داده اند ازین
حدیث که سیاق حدیث دلالت کند برآنکه از فعل ایشان رسول خدا صلعم مطلع نشده بلکه وقوع این فعل در
موضع دیگر بوده پس از قبیل تقریر نباشد و جواب این خدشه همانست که پیشتر در قسم مرفوع تقریری نوشته شده
با آنکه قول و فعل صحابه اگر مصادم و معارض مرفوع نیست نزد علماء حنفیه بلا اشتباه معمول و محتج به است پس مجال کلام
در آن نباشد و من ذلک ان یحکم الصحابی علی فعل من الافعال بانه طاعة لله و لرسوله او
معصیة کقول عمار من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم صلعم فله حکم

الرفع ايضا لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وازین قسم ست حکم صحابی بر فعلے از افعال کہ آن طاعت خدا ورسول یا معصیت ایشان ست مثل قول عمار من صام الیوم الذی
یشک فیہ فقد عصى ابا القاسم پس این نیز در حکم مرفوع ست زیراکہ ظاہرش تلقی واخذ از وے ست صلعم سیوطی
در تدریب الراوی گفتہ وبہ جزم الزرکشی فی مختصرہ واما البلقینی فقال الاقوی انہ لیس بمرفوع وسبقہ الی ذلک
ابو القاسم ونقلہ ابن عبد البر ورد علیہ انتہی حاصل آنکہ حکم صحابی بر فعلے از افعال کہ در آن ترتب صواب یا عقاب باشد
بروجہیکہ احتمال احالہ اثم بر آنچہ خلاف ظاہر از قواعد شریعت ست نباشد مثل قول ابی ہریرۃ من لم یجب الدعوۃ فقد عصی
ابا القاسم صلعم وامثال آن حکمش مرفوع ست الموقوف او ینتھی غایۃ الاسناد الی الصحابی کذلک
ای مثل ما تقدم فی کون اللفظ یقتضی التصریح بان المنقول ہو من قول الصحابی او من فعلہ
او من تقریرہ ویا اسناد منتہی میشود بسوی صحابی برمثالیکہ پیشتر گذشتہ یعنے در بودن لفظ مقتضے تصریح
بانکہ منقول باین اسناد از قول صحابی یا از فعل یا از تقریر او ست چنانکہ گویند قال او فعل او قرر ابن عباس ابن الاثیر
در جامع الاصول گفتہ کہ موقوف صحابی بر اہل علم کمتر مخفے ے ماند ولا یخفے فیہ جمیع ما تقدم بل معظمہ یعنے
جمیع اقسام خبر مرفوع از تقسیے وحکمے در موقوف یافتہ نمیشود بلکہ آنچہ یافتہ شود آن اکثر ست والتشبیہ لا یشترط
فیہ المساواۃ من کل جہۃ ودر تشبیہ مساوات من کل الوجوہ شرط نیست چہ تشبیہ عبارت است از مشارکت
امرے با امر دیگر در معنے تا ان ہمقدر ست کہ از شرائط تشبیہ آنست کہ مشبہ با قوے از مشبہ باشد اما در در مختار نوشتہ
والمشبہ بہ قد یکون ادنی کما فی قولہ تعالی مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح انتہی واین عبارت جواب سوال مقدر ست
وتقریرش واضح ست حاصل آنکہ اگر تابعے خبر دہد از امور گذشتہ یا از امور آیندہ در حالیکہ غیر آخذ از اسرائیلیات ست
پس آن خبر مرسل مرفوع باشد بلا خلاف نہ موقوف وہمچنین اگر خبر دہد بصواب مخصوص یا بعقاب مخصوص واگر چنین گوید من السنۃ
کذا وکذا پس صحیح در ان آنست کہ این موقوف متصل است زیراکہ متطرق میشود بسوے این احتمال ارادہ سنت خلفاء الراشدین
وگاہے مراد میدارند سنت بلد وبعضے این را نیز مرفوع مرسل گفتہ اند حکاہا النووی فی شرح المسلم والمہذب والوسیط-
لاصحاب الشافعی واگر تابعے گوید کنا نفعل پس این مرفوع قطعا نیست ونہ موقوف اگر اضافتش بسوے زمانہ صحابہ نکند
بلکہ مقطوع ست واگر اضافتش بسوی زمانہ صحابہ نماید احتمال موقوف بودن دارد زیراکہ ظاہر اطلاع ایشان بران وتقریر
داشتن آنست واحتمال عدم موقوف بودن نیز دارد زیراکہ تقریر صحابی منسوب بسوی وی کردہ نمیشود بخلاف تقریرہ
صلعم واما اگر تابعے امرنا بکذا گوید پس غزالی در مستصفی گفتہ محتمل کہ مرادش امر شارع باشد یا امر جمیع امت پس حجت باشد
ویا امر آن بعض صحابہ باشد پس حجت نبود واگر تابعے چنین گوید کانوا یفعلون کذا پس این دلالت بر فعل جمیع امت نکند
کما قال النووی فی شرح مسلم تبعا للغزالی بلکہ دال بر فعل بعض است پس حجت در ان نباشد مگر وقتیکہ تصریح بنقل

ادنی از نقل ... [illegible]

از اہل اجماع نباید پس این مسئلہ نقل اجماع باشد بخبر واحد و در ان خلاف ہست اکثر مردمان و امام غزالی گفتہ کہ ثابت
نشود و جماعتے بسوے اثبات وے رفتہ و ہو اختیار فخر الدین الرازی و بہ جزم الماوردی و گفتہ کہ این اجماع
اگر از سنن رسول خدا صلعم نیست لیکن سنن نبی صلعم باین چنین اجماع ثابت شود و برابر ہست کہ آنکس از اہل اجتہاد باشد
یا نہ و اگر تابعے گوید لا اعرف بینہم فیہ خلافا پس اگر از اہل اجتہاد ہست اختلاف کردہ اند در ان بعض اجماع بدان ثابت
کنند و بعضے نفی آن و اگر از اہل اجتہاد نیست و نہ از آن قبیل ہست کہ احاطہ علم باجماع و اختلاف دارد پس اجماع بقول
وی ثابت نشود ذکرہ السخاوی فی شرح الالفیۃ معرفۃ الصحابۃ ولما کان ھذا المختصر شاملا
لجمیع انواع علوم الحدیث استطرد تُ الی تعریف الصحابی من ھو و چون این مختصر شامل جمیع انواع
علوم حدیث است بالتبع تعریف صحابی کہ آن کیست نیز گفتہ آمد استطراد طلب برآمدن و طلب براندن چیزے کردن و
روانی کار و در محاورات بمعنے بالتبع دراندن سخاوی گفتہ معرفت صحابہ فن جلیل است و فایدہ از ان تمیز مرسل و حکم
برائی ایشان بعدالت و غیر آن و جز آن در ینباب تصانیف بسیار کردہ اند مثل علے بن المدینی و کتابش موسوم بمعرفۃ
من نزل من الصحابۃ سائر البلدان و این کتاب پنج جزو ہست کما ذکرہ الخطیب و امام بخاری کتاب اسامی الصحابۃ
نوشتہ و این اول کسے است کہ درین باب تحریر نمودہ و ترمذی و ابی بکر بن داود و ابی علی بن السکن و ابن شاہین و ابن حبان
و ابو نعیم و ابن مندہ و ابن عبد البر در استیعاب و طبرانی در معجم کبیر و جزری صاحب نہایہ کہ معروف بابن الاثیر است
و غیر ایشان کہ حصر آنہا عسیر است نیز درینباب تالیف نمودہ اند و احسن کتب مولفہ درین کتاب اصابہ فی معرفۃ احوال الصحابۃ
از تالیف حافظ ابن حجر عسقلانی است و مصنف این کتاب را بر چہار قسم مرتب ساختہ اول آنکہ روایتش یا ذکرش بطریق
صحیح یا حسن یا ضعیف یا منقطع وارد است دوم آنکہ فقط دیدار رویت وے صلعم حاصل است سیوم آنکہ زمانہ جاہلیت
و اسلام ہر دو را یافتہ و ثابت نشدہ اجتماع وے بہ نبی صلعم چہارم آنکہ ذکرش از مصنف کتب صحابہ یا از مخرج مسانید بطریق
غلط واقع شدہ بیانش نمودہ و در تحقیق سعی بلیغ فرمودہ انتہے فقلت وھو من لقی صلی اللہ
علیہ وسلم مؤمنا بہ ومات علی الاسلام ولو تخللت ردۃ فی الاصح
پس گویم کہ صحابی کیست کہ ملاقات کردہ با نبی صلی اللہ علیہ وسلم در حالت ایمان باو و وفات یافتہ بر حالت اسلام
اگرچہ مابین اسلام و وفات او ارتداد متخلل گشتہ در ادم سخاوی گفتہ و تعریف اعم است از آنکہ حر باشد یا عبد مذکر بود یا مونث
بالغ باشد یا غیر بالغ زیرا کہ مراد بدان جنس ہست و ہمچنین داخل است در ان ہر کہ ملاقے وے صلعم شدہ و ایمان باو
آوردہ از جنات نیز اکہ رسول خدا بسوے الثقلین نیز مبعوث شدہ و ایشان ہم مکلف باحکام شریعت اند و بعض از ایشان
فرمان بردار و بعض از ایشان نافرمان حکم آدمیے اند و لہذا ابن حزم ظاہری در محلی در کتاب الاقضیہ گفتہ
قد اعلمنا اللہ ان نفرا من الجن آمنوا و سمعوا القرآن من النبی صلعم فہم صحابۃ فضلاء و جزم بتعیین ذکر من عرف

منهم فی الصحابة ولا التفات لانکار ابن الاثیر علی ابی موسی المدینی تخریجه فی الصحابة لبعض من عرفه منهم بانه
لم یستند فیه الا حجة و اختلاف کرده اند در آنکه ملائکه از صحابه اند یا نه تقی الدین سبکی و سیوطی بر اول رفته اند و فخر الدین
رازی و بیهقی بر ثانی و حق همین است چه رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان مبعوث نشده پس صحابه نباشند
و اما عیسی علیه السلام پس ذهبی در تجرید صحابه و همچنین مصنف در اصابه و در تعریف صحابه او را داخل کرده بنا بر
لقا و رؤیت وی آنحضرت را در شب معراج یا آنکه زنده از زمین بسوی آسمان مرفوع شده و باز بسوی
زمین نازل خواهد شد و حکم شریعت پیغمبر صلعم نماید و همچنین حکم خضر و الیاس علیهما السلام است اگر ثابت شود ملاقات
آن هر دو بنبی صلی الله علیه وسلم والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة و مراد از لقاء
است از مجالست و مماشات مجالست بضم میم و فتح لام همنشینی و مماشات بضم اول و شین معجمه با کسی رفتن و
همراهی کردن و وصول احدهما الی الآخر وان لم یکالمه و همچنین مراد از لقاء وصول احدهما الی الآخر
است و اگرچه با وی مکالمه کرده باشد ویدخل فیه رؤیة احدهما الآخر و داخل است در آن دیدن
یکی مر دیگری را اگرچه یک لحظه باشد بنا بر شرف رتبه وی صلعم یعنی رؤیت اعم است از جانب آنحضرت صلعم
باشد یا از طرف صحابی و شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة در فضایل آنحضرت صلعم نوشته از انجا است که
ثابت میشد صحبت مر کسی را که مجتمع میشد و ملاقی میگشت با آنحضرت یک لمحه و میدید او را یک لحظه و این را در
خصایص آنحضرت صلعم نوشته اند زیرا که در تابعی نسبت با صحابی این چنین نیست بلکه آنجا بطول اجتماع حاصل میگردد و بقول
اصح نزد اهل اصول انتهی طیبی در خلاصه گفته صحابی نزد جمهور محدثین هر مسلمان است که رسول خدا صلعم را دیده و نزد
بعض اصولیین از فقها کسی است که مجالست او بطریق تتبع و اخذ از وی صلعم دراز گشته و نزد سعید بن المسیب کسی
که یکسال در صحبت شریف وی مانده یا یکبار همراه وی غزا کرده و این همه ضعیف است زیرا که مقتضی آنست که جریر
بن عبد الله البجلی و امثال آن صحابی نباشند و جمهور محدثین سلفا و خلفا مثل علی بن المدینی و احمد بن حنبل و بخاری و
ابو زرعه و غیره و اهل از مصنفین در آثار صحابه نص کرده اند بر آنکه صحابی کسی است که رسول خدا صلعم را در حال اسلام
خودش ملاقی شده اگرچه صحبتش با وی دراز نگشته و روایت چیزی از وی صلعم ننموده یعنی مجرد لقا و رؤیت
کافی است در اطلاق اسم صحبت بنا بر شرف رسول خدا صلعم و جلالت قدره و قدر من راه من المسلمین و لهذا در بعض
الفاظ حدیث صحیحین آمده تغزون فئام فیقال هل فیکم من رأی من رأی رسول الله صلعم فیقولون نعم فیفتح لهم
حتی ذکر من رأی رسول الله صلعم و حدیث خیر القرون قرنی نیز اول دلیل و بهترین حجت بر آن است نووی در شرح
مسلم گفته المراد منه جملة القرن ولا یلزم منه تفضیل الصحابی علی الانبیاء علیهم السلام ولا افراد النساء علی مریم و آسیة
و غیرهما بل المراد جملة القرن بالنسبة الی کل قرن بجملته انتهی و با لجمله تفضیلات قرون ثلثه بر سوابقین و لواحقین مجمع

من حيث المجموع است نه نسبت بهر فرد فرد واین بحث خیلی طویل الذیل است از شروح بخاری ومسلم باید جست سواء کان ذلک بنفسه او بغیره برابر است که این رویت بنفس باشد یا بغیره یعنی رویت صحابی وی صلعم را اعم است ازانکه قصداً باشد یا تبعاً بوقوع نظر بران اتفاقاً بدون قصد و بنفسه معنی رویت بغیره چنین کرده اند که صحابی مثلاً صغیر السن غیر ممیز باشد پس آنرا برداشته در خدمت شریف صلعم بردند و در فتح الباقی گفته مثل عبد الله بن حارث بن نوفل وعبد الله بن ابی طلحة الانصاری و ابی امامة اسعد بن سهل بن حنیف و ابی ادریس خولانی و مثل این اطفال لائق آنست که در صغار صحابه معدود کرده شوند بنا بر مجرد رویت و محمد بن ابی بکر صدیق را از جملهٔ ایشان شمرده اند با آنکه ولادتش نزد شجره وقت احرام حجة الوداع اتفاق افتاده و نیافت از حیات وی صلعم مگر قریب یکصد روز و ذکر کرده اند که او را بحضور آنحضرت صلعم آورده باشند و حاکم نعمان و سوید پسران مقرن را در تابعین ذکر کرده حالانکه این هر دو صحابی اند انتهی مصنف در اصابه قاسم بن محمد صلعم را لکن طاهر و عبد الله که برادر قاسم اند در قسم اول ذکر کرده بنا بر رویت وی صلعم ایشانرا و کیب در قسم ثالث سخاوی گفته فیه نظر وقد جزم هشام بن الکلبی بان عبد الله والطاهر والطیب واحد اسمه عبد الله والطاهر والطیب لقبان انتهی در فتح الباری گفته که احادیث این قسم صحابه را مراسیل گفته شود و خلاف جاری است میان جمهور و میان ابی اسحق اسفرائنی و اتباع وی بر رد مراسیل مطلقاً خواه مراسیل صحابه باشد یا غیر آن زیرا که احادیث ایشان از قبیل مراسیل کبار تابعین است نه از قبیل مراسیل صحابه انتهی والتعبیر باللقی اولی من قول بعضهم الصحابی من رای النبی صلعم لانه یخرج حینئذ ابن ام مکتوم ونحوه من العمیان وهم صحابة بلا تردد تعبیر بلقاء اولی از قول بعض است که صحابی کسی است که رسول خدا صلی الله علیه وسلم را دیده زیرا که بر تقدیر شرط رویت ابن ام مکتوم وغیره از نابینایان خارج میشوند حالانکه ایشان صحابه اند بلا تردد و اشتباه و تعبیر به اولی ازان کرده چه ممکن است که ذکر رویت در قول بعض بنا بر غالب است یا مراد به رویت اعم است ══ ازانکه بالفعل باشد یا بالقوة یعنی اگر عارض عارض حسی مانند آن مثل تاریکی شب نمی شد البته میدید در شروح الفیه نوشته نزد اکثر اهل حدیث در تعریف صحابی اطلاق رویت آمده لیکن مراد ازان بدان زوال مانع است از رویت مثل عمی و بر هر تقدیر تعریف مصنف اولی است واللقی فی هذا التعریف کالجنس در لقاء در این تعریف بمنزلهٔ جنس است که صادق بر مومن و کافر و منافق است وقولی مومناً کالفصل و لفظ مومن بمنزلهٔ فصل است و کالجنس و کالفصل ازان گفته که صحابی بودن از ماهیات حقیقیه نیست تا که برای وی جنس و فصل باشد و جنس و فصل از اصطلاحات منطقیان است جنس آنرا گویند که در تحت آن چند نوع مندرج بود چنانچه حیوان که جنس است و تحت آن انواع و قسمی در و فصل آنرا گویند که تمیز دهد شے را از مشارکات ذاتیه چنانکه لفظ ناطق که تمیز میدهد انسان را از دیگر حیوانات که شریک اند او را در حیوانیت

یخرج من حصل له اللقاء المذکور لکن فی حال کونه کافراً خارج میشود از وی کسیکه حاصل شده مر او را لقاء مذکور لیکن در حالیکه کافر بود پس کافر از صحابه معدود نباشد اجماعاً اگرچه مجالست و مکالمت و مماشاة با نبی صلعم داشته و قولی به فصل ثان یخرج من لقیه مومناً لکن بغیره من الانبیاء و لفظ به فصل دیگر هست خارج میشود از وی کسیکه ملاقات با وی کرده لیکن مومن بغیر او از انبیاء علیهم السلام هست مثل اهل کتاب که داخل در دین اسلام نشدند و یا اسلام آوردند لیکن بعد از اسلام آوردن نبی صلعم را ندیدند و لکن هل یخرج من لقیه مومناً بانه سیبعث و لم یدرک البعثة لیکن در خروج کسیکه با وی ملاقی شده و بر بعثت او در زمانه مستقبل ایمان آورده و زمانه بعثت را نیافته مثل زید بن عمرو بن نفیل و بحیرا راهب و ورقة بن نوفل بن عم ام المومنین خدیجه که مصدق نبوت شده و فیه نظر و دران محل نظر است یعنی محل احتمال است سخاوی گفته ظاهر از کلام مصنف اختصاص توقف است در حق کسیکه زمانه بعثت را نیافته و در اصابه بحیرا راهب و غیره را از هر که زمانه بعثت را نیافته بلکه قبل از دعوت اسلام وفات یافته در قسم رابع ذکر کرده و اما ورقة بن نوفل پس ذکرش در قسم اول کرده زیراکه زمانه لقاء وی بعد بعثت قبل از دعوت اسلام بوده با آنکه مصنف در اصابه نیز جزم به ثبوت صحبتش نه کرده غرضکه اعتبار رویت و لقاء در حالت نبوت است نه پیش ازان و آثار رویت وی صلعم بعد از وفاتش باو گرچه بالکشف پس این امر اثبات صحبت نمیشود و چه اعتبار در رویت پیش از وفات است در حین حیات و این حکم انبیاء علیهم السلام را بعد از وفات حاصل است پس این نسبت آخرت است و احکام دنیا بدان هیچ تعلق نیست فان الشهداء احیاء و مع ذلک فان الاحکام المتعلقة بهم بعد القتل جاریة علی سنن غیرهم من الموتی کذا فی شرح الالفیة و قولی و مات علی الاسلام فصل ثالث یخرج من ارتد بعد ان لقیه مومناً و مات علی الردة کعبید الله بن جحش و ابن خطل و قول او و مات علی الاسلام فصل سیوم هست خارج شد از وی کسیکه مرتد شد بعد از آنکه ملاقی او در حال ایمان شده بود و بر ردت مرد نعوذ بالله و گذشته مثل عبید الله بن جحش و ابن خطل و مقیس بن صبابه و احزاب آن زیراکه اعتبار خاتمه است و لهذا لا بد ازین قید مذکور و قولی و لو تخللت ردة ای بین لقیه له مومناً به و بین موته علی الاسلام فان اسم الصحبة باق له سواء رجع الی الاسلام فی حیوته ام بعده و سواء لقیه ثانیاً ام لا و مراد بقول تخلل ردت تخلل او است در میان کسیکه ملاقاتش در حال ایمان بوی کرده و میان موت او بر اسلام زیراکه اسم صحبت بروی باقی است برابر است که رجوع بسوی اسلام در حیات او کرده یا بعد ممات و خواه بار دیگر او را ملاقات کرده باشد یا نه گویم این القاب هم صحبت بروی بعد از ردت چون باز رجوع بسوی اسلام کند بنا بر مذهب امام شافعی است چه نزد وی ارتداد موجب ابطال عمل نیست اگر باز عود بسوی اسلام کند

الاصابة فی تمییز الصحابة نام کتاب است از تالیفات حافظ ابن حجر عسقلانی ۱۲۱۲

۷ اوتداد محبط عمل است بدلیل قوله تعالی ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله و امام شافعی اینرا مطلق را محمول م

زیراکه مرتد است ومن یرتد منکم عن دینه نیست تقیید بموت است و نزد امام ابی حنیفه رح بر تقیید کند بآنکه حادثه نیز واحد است
وانظر الی حنیفه گفته اند که اگرچه حادثه واحد است لیکن در سبب است نه در حکم دقولی فی الاصح اشارة الی الخلاف
فی المسئلة وقول باصح اشارت بسوی خلاف درین مسئله است چه اصح مقتضی آنست که مقابل وی صحیح یا
ضعیف است پس درینجا دو قول وست بهم داو یکی آنکه این چنین کس صحابی است واصح همین است دوم آنکه
صحابی مخضرم است وبیانش می آید ویدل علی رجحان الاول قصة الاشعث ابن قیس فانه کان
ممن ارتد واتی به الی ابی بکر الصدیق اسیرا فعاد الی الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته
ولم یتخلف احد عن ذکره فی الصحابة ولا عن تخریج احادیثه فی المسانید وغیرها ودال است
بر رجحان اول که آن بقاء اسم صحبت است قصه اشعث بن قیس زیراکه وی مرتد شده او را اسیر کرده پیش
ابی بکر صدیق آورده وی عود بسوی اسلام کرده مسلمان شد وابوبکر صدیق ازوی اسلام را قبول داشت
وخواهر خود را بنکاح شعث بن قیس درآورد وواحدی از اهل علم ذکرش در صحابه اختلاف نکرده ونه از تخریج احادیث
او در مسانید وغیرها از معاجم واجزا اجتناب ورزیده وآنکه دعوی بسوی اسلام در حیات وی صلعم کرده تحمله
ازان ابی العاص بن ربیع داماد وی صلعم ست دآنحضرت صلعم زینب دختر خود را بعد از عودش بسوی اسلام بازد
دابس بنکاح اول او را داد ود اسلام او را قبول داشت کما رواه احمد وابوداود والترمذی وابن ماجه وصححه الاحمد و
الحاکم تنبیهات درینجا دو تنبیه است وتنبیه در لغت بمعنی آگاه وهوشیار کردن ست وآین متضمن دوام
است امر اول در بیان مراتب صحابه اجمالا چنانکه گفت احدهما لاخفاء فی رجحان رتبة من لازمه
صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم وقاتل معه او قتل تحت رایته یکی ازان آنست که
خفا در رجحان رتبه کسیکه ملازم وی صلعم بمانده وهمراه وی با کفار قتال کرده ویا مقتول تحت رایت نصرت ولوار
ملت منتسب شده حاکم در کتب علوم الحدیث گفته که صحابه با عتبار سبقت بسوی اسلام وهجرت وشهود ومشاهد فاضله
بر دوازده طبقه اند اول قومیست که بمکه مکرمه اسلام آوردند مثل خلفاء اربعه دوم اصحاب دار الندوه سیوم
مهاجره حبشه چهارم اصحاب بیعت عقبه اولی پنجم اصحاب عقبه ثانیه واکثر ایشان انصار بودند ششم اول مهاجران
که در قبا نزد آنحضرت صلعم رسیده اند قبل آمدن آنحضرت در مدینه منوره وبناء مسجد هفتم اهل بدر هشتم کسانیکه هجرت کردند
در میان بدر وحدیبیه نهم اهل بیعت الرضوان دهم مهاجرین در میان حدیبیه وفتح مکه مثل خالد بن ولید وعمرو
بن العاص یازدهم مسلمه فتح مکه دوازدهم اطفال که روز فتح مکه و در حجة الوداع وغیرهما آنحضرت صلعم را دیدند پس بعض یاد
داشتند وبعض نه پس این مذکورین را تفاوتست بحسب فضیلت علی من لازمه او لم یحضر معه مشهدا
او علی من کلمه یسیرا او ماشاه قلیلا او راه علی بعد او فی حال الطفولیة وانکان شرف

الصحبة حاصلا للجميع بر آنکس که ملازم وی صلعم نمانده و یا حاضر مشاهد غزوات نشده و یا بآنکه سخن کرده با وے
صلعم اندکی و یا اندکے همراه وے رفته و یا نظرش بروے صلعم از دور افتاده و یا در حالت طفولیت وے
صلعم را دیده پس فضیلت قسم اول بر ثانی بنابرین حیثیت مذکوره است اگرچه شرف صحبت وی صلعم همگنان را حاصل است
و مدار صحابیت نیز همین است و بالجمله نظر در ینجا بسوئے طول ملازمت و حضور مشاهد و قاتله همراه حضرت و بسبق اسلام
است اگرچه تعریف صحابی بودن شامل همگنان است ابن الاثیر در جامع الاصول گفته افضل صحابه بلکه افضل خلق
خلق بعد انبیا علیهم السلام ابوبکر صدیق است بعده عمر بن الخطاب پستر عثمان بن عفان پستر علی بن ابی طالب و
بعد این هر چهار بقیه عشره مبشره اند پستر اهل بدر باز اهل بیعة الرضوان روز حدیبیه و تفضیلت ابوبکر و عمر بر علی خود از
علی کرم الله وجهه ثابت است چنانکه در بخاری و غیره آمده که گفت خیر الناس بعد رسول الله صلعم ابوبکر ثم عمر ثم رجل آخر
فقال له ابنه محمد بن الحنفیة ثم انت یا ابة فقال ما انا الا رجل من المسلمین و اما فضیلت عثمان بر علی پس ترمذی
و غیره درین باب احادیث بسیار نقل کرده اند و اهل کوفه علی را بعضے افضیلت بر عثمان داده اند و امام مالک
توقف کرده سخاوی گفته لکن قد حکی عیاض قولا عن مالک بالرجوع عن الوقف الی تفضیل عثمان و اجماع صحابه و تابعین
بر فضیلت ابی بکر و عمر ست بر سایر صحابه پستر عثمان پستر علی مثل ترتیب شان در خلافت و همین است مذکور در
مجامع و مشاهد و بر منابر لیکن و من لیس له منهم سماع منه فحدیثه مرسل من حیث الروایة و هر که
از ایشان سماعش از وے صلعم نیست پس حدیثش مرسل است من حیث الروایة و اما من حیث الحکم پس سخاوی
گفته که دران خلاف نیست میان جمهور و ابی اسحق اسفراینی و اتباع وے برد مراسیل رفته اند مطلقا خواه
مراسیل صحابه باشد یا غیر آن که پیشتر در مرسل حکمش گذشته و هم مع ذلک معدودون فی الصحابة
لما نالوه من شرف الرویة و باین عدم سماع ایشان معدود از صحابه اند بنابر نیل شرافت رویت وی صلعم
و الصحابة کلهم عدول و الاصل در ایشان عدالت است و روایت ایشان مقبول است بغیر بحث از احوال ایشان و آنچه بحث از عدالت
راوی در اول این کتاب گذشت محل آن غیر صحابه اند چه تعدیل صحابه در کتاب و سنت است از انجمله قول وے
سبحانه و تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس و قوله و کذلک جعلناکم امة وسطا و قوله لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک
تحت الشجرة و نحو ذلک من الآیات کثیرة یطول ذکرها و احادیث شهیرة یکثر تعدادها جوینی والد امام الحرمین گفته
و شاید سبب در قبول ایشان بغیر بحث از احوال آنست که ایشان نقله شریعت اند و اگر در روایت ایشان توقف ثابت
شود شریعت بر عصر رسول خدا صلعم منحصر گردد و بر سایر اعصار مترسل نشود و آمدی و ابن حاجب گفته که صحابه مثل غیر خود
اند و لزوم بحث از عدالت مطلقا سخاوی گفته این قصه کلام ابی الحسین بن قطان از شافعیه است چه وے گفته وحشی
حمزه را قتل کرده با آنکه وی را صحبت است و ولید بن عقبه باده نوشی میکرد گوئیم هر که بر وے خلاف عدالت ظاهر شده

ف ولید بن عقبه باده نوشی میکرد ۱۲

بروے اسم صحبت نفع نبخشد و ولید صحابی نیست بلکہ اصحاب کسے کہ بطریقہ وے صلعم باشد و قتل وحشی حمزہ را
پیش از اسلام او بود اما ولید و غیرہ پس جوابش آنست کہ نبی صلعم منع فرمودہ از لعن بر وے و گفتہ لا تلعنہ فواللہ ما علمت الا
انہ یحب اللہ و رسولہ چنانکہ عمر رض از لعن بر حاطب بن ابی بلتعہ منع فرمودہ و گفتہ انہ شہد بدرا لا سیما کہ ایشان از جملۂ تائبین
در توبہ اند و حدود کفارات است بلکہ در شان ولید نخب و ہمہ گفتہ اند کہ بعض اہل کوفہ بروے بتعصب کردند شہادت
بغیر حق دادند و بخاری در صحیح خود در باب مناقب عثمان رض و ہم چنیں در باب ہجرۃ حبشہ این قصہ را اخراج نمودہ و بعض
گفتہ اند کہ صحابہ عدول اند تا زمان وقوع فتن و بعد وقوع آن مثل واقعۂ صفین جمل و غیرہا پس بحث از تعدیل ایشان
واجب است و بعض گفتہ اند ہر کہ ملابس فتنہ نشدہ آن را عادل است و ہر کہ شدہ آن عادل نیست و بعض گفتہ قول بعدالت
در حق کسے است کہ مشہور بصحبت است و ما عدا آن مانند دیگر مردمان است و اینہا اقوال ضعیف است چہ وقوع
حروب و فتن چنانکہ کیا طبری گفتہ مبنی بر اجتہاد است و ہر مجتہد مصیب نیست مصیب واحد است و مخطی معذور
بلکہ ماجور و ابن انباری گفتہ مراد بعدالت صحابہ ثبوت عصمت برائے ایشان و استحالۂ معصیت از ایشان نیست بلکہ مراد
قبول روایات ایشان بغیر بحث و تکلف است مگر نزد ثبوت ارتکاب قادح و این خود ثابت نیست و آنچہ اہل سیر
ذکر کردہ اند بسوے آن التفات نباید کرد چہ اکثر آن صحیح نیست و آنچہ بصحت رسیدہ آن را تاویل صحیح است و
موید این معنی است قول عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تلک دماء طہر اللہ منہا سیوفنا فلا نخضب بہا السنتنا
سخاوی گفتہ و لا عبرۃ برد بعض الحنفیۃ روایات سیدنا ابی ہریرۃ رض و تعلیلہم بانہ لیس بفقیہ فقد عملوا برایہ فی الغسل ثلاثا
لولوغ الکلب و غیرہ و ولاہ عمر رض عنہا الولایات الجسیمۃ و قال ابن عباس کما فی مسند الشافعی و قد سئل عن
مسئلۃ افتہ یا ابا ہریرۃ فقد جاءتک معضلۃ فافتی و وافقہ علی فتیاہ و قد حکی ابن النجار فی ذیلہ عن الشیخ ابی اسحق
انہ سمع القاضی ابا الطیب الطبری یقول کنا فی حلقۃ النظر بجامع المنصور فجاء شاب خراسانی حنفی فطالب بالدلیل
فی مسئلۃ المصراۃ فاوردہ المدرس عن ابی ہریرۃ فقال الشاب انہ غیر مقبول الروایۃ قال القاضی فما استتم کلامہ
حتی سقطت علیہ حیۃ عظیمۃ من سقف الجامع فہرب عنہا فتبعتہ دون غیرہ فقیل لہ تب فقال تبت فغابت الحیۃ
ولم یر لہا بعد اثر انتہی پس سخاوی گفتہ از ینجا دریافت شد کہ اگر در اسنادے گویند عن رجل من الصحابۃ پس
این حجت باشد زیرا کہ چون عدالت صحابہ ثابت شد جہالت نامش مضر نبود زیرا کہ عدالت صحابہ علی العموم ثابت شدہ
و ابو زید و موسے گفتہ کہ مجہول از صحابہ خبرش حجت است اگر سلف بدان عمل یا سکوت از ردش کردند با انتشار
آن میان ایشان و اگر انتشارش نیست پس اگر موافق قیاس است عمل بدان نمودہ آید و الا فلا زیرا کہ این در
مرتبہ دون است از آنکہ راوے آن فقیہ نیست و محتمل کہ چنین گفتہ شود کہ خبر کہ راوی او فقیہ نیست حجت است
او ہمکہ مخالف قیاس نباشد و خبر راوی مجہول مردود است مگر آنکہ قیاس مقتضی آن بود و لیکن شہرت در میان آن سلف

ف

عدالتش ظاهرست یا نه واضح گشت انتهى وثانيهما يعرف كونه صحابيا بالتواتر و قسم دوم از ثانیه مشتمل است
بر بیان شناختن صحابی پس آن شناخته میشود یا بتواتر که وی صحابی ست مثل ابوبکر صدیق که حق تعالی در باره او در
قرآن کریم فرموده اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا و دیگر از عشره مبشره لیکن میان ابوبکر صدیق و غیره فرق است که هر که
از صحبت ابوبکر انکار نماید کافر شود زیرا که انکارش از آن مستلزم انکار نص قرآن ست بجهت وقوع اجماع بر آنکه مراد
ازین همین ابوبکر صدیق است بخلاف انکار از غیر آن قسطلانی در شرح حدیث ابی سعید خدری مرفوعا لا تسبوا
اصحابی الخ گفته نقل عياض في الشفاء عن مالك بن انس وغيره ان من ابغض الصحابة وسبهم فليس له في فيء المسلمين حق
ونزع بآية الحشر والذين جاؤا من بعدهم الآية وقال من غاظ اصحاب محمد فهو كافر قال الله تعالى ليغيظ بهم الكفار و در
حديث من سب صحابيا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال سعد التفتازاني
ان سبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة والا فبدعة انتهى مختصرا او باستفاضة
و یا شناخته میشود صحابی باستفاضه و این دون از تواتر است او الشهرة و یا شناخته میشود صحابی بشهرت سخاوی
گفته که استفاضه و شهرت بر رای بعض اهل حدیث بیک معنی است گویم و شاید که مرادش بشهرت شهرت نزد اهل
ست در نزد بیشتر در اول این کتاب فرق میان هر دو مذکور شده که طریق مستفیض در ابتداء و انتهاء برابر باشد و
مشهور اعم است از آن و ازین نوع است عکاشة بن محصن و ضمام بن ثعلبة و غیرهما او اخبار بعض الصحابة یا شناخته
میشود صحابی باخبار بعض صحابه دیگر که معلوم الصحبة باشد و این اخبار صحابی دیگر خواه تصریحا بود یا التزاما مثلا چنین گوید
ان فلانا له صحبة و یا چنین گوید کنت انا و فلان عند النبي صلى الله عليه وسلم و یا گوید دخلنا على النبي صلعم بشرطیکه صحابی گوینده
در آن حالت معروف به اسلام باشد ذکره السخاوی او بعض ثقات التابعين و یا شناخته میشود صحابی
باخبار بعض ثقات تابعین مثلا تابعی گوید اخبرنی فلان انه سمع النبي صلعم يقول كذا برابر است که تابعی نام صحابی
ذکر کند یا نه چنانچه در صحیح بخاری در فتح مکه از زهری آورده که گفت اخبرني سنين ابو جميلة وزعم انه ادرك النبي صلعم
وخرج معه عام الفتح و اگر تابعی گوید اخبرنی رجل عن النبي صلعم كذا یعنی تعبیر بلفظ نماید پس در ثبوت صحبت بدان تردید
بنا بر احتمال ارسال و بعض فرق کنند و گفته اند اگر قائلش از کبار تابعین است پس ترجیح بجانب قبول اوست و اگر از
صغار است ترجیح بجانب رد اوست سخاوی از مصنف آورده که وی گفته راجح قبول اوست بنا بر آنکه راجح در
قبول تزکیه نیز از یک کس است و زرکشی نیز بسوی این رفته و گفته لانا نقول ذلك الا بعد العلم به اما اضطرارا او
اکتسابا انتهى او باخباره عن نفسه بانه صحابي و یا شناخته میشود صحابی باخبار او از نفس خودش مثلا گوید
صحبت النبي صلعم و کثر لقائي له و نحو آن اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان اگر این دعوی او زیر
امکان است طیبی در خلاصه گفته اگر ثقه امین است و مقبول القول بنا بر عدالت است پس خبرش بصحابی بودن قبول کرده شود

چنانکه روایتش مقبول است وقد استشکل هذا الاخیر جماعة من حیث ان دعواه ذلک نظیر
دعوی من قال انا عادل ویحتاج الی تامل واستشکال کرده است جماعتے باین اخیر یعنے دخول او
تحت امکان بآنکه این دعوی نظیر دعوے قول اوست که من عادلم واین محتاج بسوے تامل است سیوطے
در تدریب الراوی شرح تقریب نووے بر قول حافظ تحت الامکان گفته که اگر دعوے صحبت کند بعد صد سال
از وفات شریف وی صلعم پس این دعوی مقبول نیست اگرچه عدلش بپایه ثبوت رسد لقوله صلعم فی الحدیث الصحیح
ارأیتکم لیلتکم هذه فانه بعد مائة سنة لا یبقے احد ممن علی ظهر الارض متفق علیه من حدیث ابن عمر مراد انقطاع القرن است
وآن سنه وفات اوست صلعم وزیاده کرده مسلم از حدیث جابر ان ذلک کان قبل موته صلعم بشهر مصنف در
اصابه گفته ولهذه النکتة لم یصدق الائمة احدا ادعی الصحبة بعد الغایة المذکورة وقد ادعاها جماعة فکذبوا وکان آخرهم
رتن الهندی لان الظاهر کذبهم فی دعواهم انتهے قاضے محمد بن علی شوکانی یمنے گفته ولابد است از تقیید قول
قائل قبول خبر او که وے صحابی است بآنکه قرائن دالّه بر صدق دعوے او قائم شوند ورنه قبول خبر بسیارے
از کذابین مدعین صحبت لازم آید انتهے وسخن درینباب زیاده بران است که مصنف در اصابه ذکر کرده بدانکه
درینجا چند امور متعلق این مبحث است که شناختن آن نیز ضرورے است یکے آنکه مکثرین از صحابه روایةً وافتاءً
چنانکه از احمد بن حنبل حافظ ابن کثیر وغیره نقل کرده شش کس اند انس ابن مالک وعبد الله بن عمر وعایشه
وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وابو هریره ومرویات ابو هریره در کتب معتبره پنج هزار وسه صد وچهار
وشصت حدیث است ومرویات ابن عمر دو هزار وشش صد وسے حدیث است ومرویات انس بن مالک دو
هزار ودو صد وشش وهشتاد حدیث است ومرویات عائشه دو هزار ودو صد وده حدیث است ومرویات ابن عباس
یکهزار وششصد وشصت حدیث است ومرویات جابر یکهزار وپنج صد وچهل حدیث است حافظ ابن کثیر عبد الله
بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص را از جمله مکثرین شمرده سخاوی گفته لکن لم یبلغ حدیث واحد منهما الفا وابو هریرة
اکثر الصحابة حدیثا لان عبد الله کان مشتغلا بالعبادة اکثر من اشتغاله بالتعلم فقلّت الروایة عنه او ان اکثر مقامه بعد
فتوح الامصار کان بمصر او بالطائف ولم تکن الرحلة الیهما ممن یطلب العلم کالرحلة الی المدینة وکان ابو هریرة فیها متصدیا للفتوی
والتحدیث حتے مات او لان ابا هریرة اختص بدعوة النبی صلعم بان لا ینسے ما یحدثه به فانتشرت روایته واما مکثرین
از ایشان از روی افتا پس هفت کس اند عمر وعلے وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزید بن ثابت وعائشه ابن
حزم ظاهری گفته ویلی هولاء السبعة فی الفتوے عشرون وهم ابو بکر وعثمان وابو موسے ومعاذ وسعد بن ابی وقاص
وابو هریرة وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص وسلمان وجابر وابو سعید وطلحة والزبیر وعبد الرحمن بن عوف وعمران
بن حصین وابو بکرة وعبادة بن الصامت ومعاویة وابن الزبیر وام سلمة قال ویمکن ان یجمع من فتیا کل واحد منهم

جزء صغیر اقال ابن حزم فی الصحابة نحو من مائة وعشرین نفسا مقلون فی الفتیا جدّا لا یروی عن الواحد منهم الا المسئلة والمسئلتان والثلث کابی بن کعب وابی الدرداء وابی طلحة والمقداد سخاوی گفته که ابن حزم باقی دیگر را تبر بیان کرده لیکن دران نظر ست انتہی گویم ازینجا واضح شد کہ آنچہ اصحاب اصول حنفیہ گفتہ اند کہ ابو ہریرۃ مجتہد نبود فقیہ نیست بلکہ افتاء او در زمانہ آنحضرت در زمانہ صحابہ بپایہ ثبوت رسیدہ و شیخ ابن الہمام محمد بن عبد الواحد حنفی مؤلف فتح القدیر در تحریر الاصول نیز بصحت فقاہت ابو ہریرہ قایل شدہ و پیشتر این مسئلہ در بحث خبر آحاد نیز مرقوم شدہ دوم آنکہ اطلاق عبادلہ نزد محدثین بر چہار کس آمدہ عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ ابن عمر و عبد اللہ بن الزبیر و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و نزد علماء حنفیہ اطلاق عبادلہ بر عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر آمدہ و چون گویند این قول عبادلہ است پس مراد دارند این ہر سہ را با عبد اللہ بن زبیر عراقی در شرح الفیہ گفتہ قیل لاحمد بن حنبل من العبادلة قال عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عمرو بن العاص قیل له فابن مسعود قال لا لیس من العبادلة بیہقی گفتہ لانہ تقدم موتہ وہولاء عاشوا حتی احتیج الی علمہم وکذا سائر من یسمی عبد اللہ وہم نحو مائتین وعشرین نفسا سخاوی گفتہ کہ معتمد و مشہور میان اہل حدیث و غیرہ ہمین مذہب اولست سیوم آنکہ امام شافعی گفتہ کہ راویان از آنحضرت صلعم قریب شصت ہزار کس اند سی ہزار در مدینہ و سی ہزار در قبایل عرب و غیر آن و ابو زرعہ رازی گفتہ شہد معہ حجة الوداع اربعون الفا وکان معہ بتبوک سبعون الفا وقبض صلعم عن مائة الف واربعة عشر الفا من الصحابة انتہی و امام غزالی در احیاء العلوم در باب سیوم از اعمال باطن در تلاوت گفتہ مات رسول اللہ صلعم عن عشرین الفا من الصحابة و بالجملہ در تعداد صحابہ اختلاف بسیار افتادہ سخاوی گفتہ ہر کسے بر قدر تتبع و مبلغ علم خویش حکایت کردہ و اشارت بدان بسوے وقت خاص و حال نمودہ پس بنا برین تقدیر ہیچ منافات میان کلام ایشان نیست چہارم آنکہ اول کسیکہ از رجال احرار اسلام آوردہ ابو بکر صدیق است چنانکہ در ترمذی از حدیث ابی سعید خدری از ابو بکر صدیق آوردہ کہ گفت الست اول من اسلم و از ولدان و صبیان علی کرم اللہ وجہہ و از موالی زید بن حارثہ و از عبید وارقا بلال موذن و از زنان خدیجہ پنجم آنکہ آخر صحابہ مطلقا از روی وفات انس بن مالک ست در بصرہ پس ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی در مکہ و بعض گفتہ اند کہ آخر من مات بمکة ابن عمر ست وقیل جابر و صحیح آنست کہ جابر در مدینہ در اخیر وفات یافتہ وقیل سہل بن سعد وقیل السائب بن یزید و در کوفہ عبد اللہ بن ابی اوفی و در شام عبد اللہ بن بسر الحمصی و در دمشق واثلة بن الاسقع و در جزیرہ عرس بن عمیرہ و در افریقیہ رویفع بن ثابت و در بادیہ سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہم و این بحث خیلے طویل الذیل است از مطولات این فن باید جست المقطوع او ینتہی غایة الاسناد الی التابعی و ہو من لقی الصحابی کذلک و یا منتہی شود غایت اسناد بسوے تابعی و تابعی کسے است کہ ملاقات

ابو ہریرہ فقیہ بود

صحابی کند همچنانکه در صحابی گفته آمد از لقا و وفات بر اسلام تا آخر شرط بجز ایمان چنانکه گفت وهذا
متعلق باللقی وماذکره بعده واین تشبیه متعلق است به لقا و آنچه با وی ذکر نموده شد اعم است از آنکه تابعی
با یکی از صحابه ملاقات باشد یا زیاده و برابر است که رویت صحابی بنفسه کرده باشد یا صحابی ویرا دیده در صورتیکه تابعی نابینا
یا باشد و یا بعکس آن الا قید الایمان به وذلک خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم مگر قید ایمان تابعی
بصحابی چه این خاص بالنبی صلی الله علیه وسلم است یعنی شرط نیست در بودن تابعی اینکه مومن باشد بصحابی
بلکه این شرط بمعنی است لیکن بنابرین تقدیر استثنا صحیح نیست چه ایمان به صحابی داخل در حد نیست تا کار احتیاج سوی
استثنا باشد و بعض ضمیر راجع بسوی رسول خدا صلعم کرده یعنی ایمان به نبی صلعم در وقت لقا تابعی با صحابی
شرط نیست پس اگر شخصی ملاقات صحابی در حالت کفر کرد و پس از آن اسلام آورد و وفات بر اسلام یافت پس
آن تابعی باشد سخاوی در مثال این نوع در بحث مرسل گفته کالتنوخی رسول هرقل فانه لقیه صلعم کافرا فسمع منه
ثم اسلم بعد وفاته صلعم وحدث بما سمعه منه وهذا هو المختار وهمین مختار است در تعریف تابعی یعنی مجرد
لقا تابعی با صحابی کافی است در صحت تابعی بودن برابر است که سماع از وی دارد یا نه بنابر اطباق واتفاق
جمهور اهل حدیث مثل ذکر کردن مسلم وابن حبان وعبد الغنی بن سعید اعمش را در تابعین باآنکه سماع وی از احدی
از صحابه ثابت نیست چنانچه ترمذی در کتاب الطهارت نوشته سخاوی گفته ومثل عبد الغنی جریر بن حازم لکونه رای
انسا وموسی بن ابی عائشة مع اقتصار البخاری وابن حبان فیه علی رویته عمرو بن حریث ویحیی بن کثیر مع
قول ابی حاتم انه لم یدرک احدا من الصحابة الا انسا راه رویة وهذا مصیر منهم الی الاکتفاء بالرویة کالصحابی ولکن قیده
ابن حبان بکونه حین رویته ایاه فی سن من یحفظ عنه کما صرح بذلک فی ترجمة خلف بن خلیفة الذی قال البخاری
فیه یقال انه مات فی سنة احدی وثمانین ومائة سنة وبذلک جزم ابن حبان وقال فیه غیرهما انه آخر التابعین
موتا حیث ذکره فی اتباع التابعین وساق بسنده الیه قال کنت فی حجر ابی اذ مر رجل علی بغل وبغلة فقیل هذا عمرو بن
حریث صاحب النبی صلی الله علیه وسلم فقال لم ندخل خلفا فی التابعین وان کانت له رویة من الصحابة لانه رای
عمرو بن حریث وهو صبی صغیر لم یحفظ عنه شیئا یعنی فان عمروا توفی کما قال البخاری وغیره فی سنة خمس و
ثمانین وادخلنا الاعمش فیهم مع انه انما رای ایضا فقط لکونه حین رویته لانس وهو بواسط یخطب کان بالغا یعقل
بحیث حفظ منه خطبته بل حفظ عنه حین رآه ایضا بمکة وهو یصلی عند المقام احرفا معدودة حکاها اذ لیس حکم البالغ
اذا رای وحفظ کحکم غیر البالغ اذا رای ولم یحفظ انتهی وقال الحاکم وطبقة تعد فی التابعین لم یصح سماع احد
منهم من الصحابة یعنی اکتفاء فیهم بالرویة ثم ان ظاهر کلام ابن کثیر عدم انفراد الحاکم بما فهمه عنه فانه قال فلم یکتفوا بمجرد
رویة الصحابی کما اکتفوا فی اطلاق اسم الصحابی علی من راه علیه السلام لشرف رویته وعظمها وهذا محتمل للاشتراط

مع الرویۃ کونہ فے سن من یحفظ کما لابن حبان اذ الروایۃ صریحا انتہی گویم ازینجا ظاہر شد کہ امام ابی حنیفہ رحمہ تابعے نیست
زیراکہ ویرا با کسے از صحابہ نزد ارباب تحقیق ملاقات حاصل نشدہ اگرچہ در حین ولادت وی چند کس از صحابہ موجود بودند
مثل انس بن مالک در بصرہ و ابو الطفیل در مکہ و ابن ابی اوفی در کوفہ و سہل بن سعد ساعدی در مدینہ اما مجرد معاصرت
صحابہ در تابعے بودن کافی نیست و اگر لقا ہم ثابت شود چنانکہ علے قاری در حاشیہ شرح نخبہ و ابن سعد در طبقات
روایت کردہ و ہمچنین سیوطی و ابن حجر مکی و قسطلانی در شرح بخاری در باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین نوشتہ ابن
ابی اوفے ہو آخر من مات من الصحابۃ بالکوفۃ سنۃ سبع و ثمانین و قد کف بصرہ قیل قد راٰہ ابو حنیفۃ وعمرہ سبع سنین انتہی
گویم حافظ ابن حجر در تقریب التہذیب صفحہ ۲۶۲ امام ابو حنیفہ را در طبقہ سادسہ نوشتہ و در ہمان کتاب در صفحہ ۳ نوشتہ
کہ السادس طبقۃ عاصروا الخامسۃ لکن لم یثبت لہم لقاء احد من الصحابۃ کابن جریج انتہی و قسطلانی وغیرہ ہم آوردہ اند کہ امام ابو
حنیفہ را با انس بن مالک در کوفہ لقا حاصل شدہ اما دران زمان صغیر غیر ممیز بودند و تحمل روایت او از انس وغیرہ ثابت
نشدہ چنانکہ سخاوی در شرح الفیہ بحث اسناد عالی و نازل تصریح بدان نمودہ و بعضے از علماء حنفیہ امام ابو
حنیفہ را تابعی صغیر نوشتہ اند اما این سخن ہم خالی از مناقشہ نیست و لولا خوف التطویل لاوردت الکلام فیہ مع التفصیل
ولکن ما قل و کفے خیر مما کثر و الہی ۵ دادیم ترا ز گنج مقصود نشان * گر ما نرسیدیم تو بارے برسی * اخلافا
لمن اشترط فی التابعی طول الملازمۃ او صحۃ السماع والتمییز خلاف از کسیکہ اشتراط کردہ در تابعی
طول اجتماع یا صحت سماع یا سن تمیز کہ نزد بعض چہار و نزد بعض پنج و یا چیزے زیادہ برآنست کہ بیاید فی آخر ہذا
الکتاب غرضکہ در تعریف تابعے نیز اختلاف است چنانکہ در تعریف صحابی و مختار ہمین است کہ مصنف ذکر کردہ و
خطیب بغدادی گفتہ کہ تابعی بودن بطول اجتماع ثابت شود و ابن حبان اشتراط سن تحمل کردہ پس اگر صغیر غیر ممیز
باشد اعتبار رویت وی صحابی را معتبر نباشد مثل خلف بن خلیفہ کہ ابن سعد وی را از اتباع تابعین است اگرچہ عمرو بن حریث
را دیدہ زیراکہ در حین رویت صغیر غیر ممیز بود و سخاوی گفتہ موید اول است قول وی صلعم طوبی لمن راٰنی و آمن بی و طوبی
لمن راٰی من راٰنی پس در ینحدیث اکتفا بمجرد رویت ست واللہ اعلم بل انکبد معرفت تابعین اصل عظیم ست در
شناختن مرسل و متصل و لہذا حاکم گفتہ منہا غفل الانسان عن ہذا العلم لم یفرق بین الصحابۃ والتابعین ثم لم یفرق بین
التابعین و اتباعہم کذا قالہ النووی فی مقدمۃ شرح مسلم حاکم گفتہ کہ تابعین را پانزدہ طبقہ ست گویم تفصیل این اجمال
در ما سیاتی بیان خواہد شد و بقی بین الصحابۃ والتابعین طبقۃ اختلف فی الحاقہم بای القسمین
وہم المخضرمون الذین ادرکوا الجاہلیۃ والاسلام ولم یروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم
و یک طبقہ میان صحابہ و تابعین باقی ماند کہ اختلاف واقع شدہ در لحوق ایشان کہ آیا بکدام یک ازین دو قسم ملحق باید
و ایشان را مخضرمین نامند کہ زمانہ جاہلیت و اسلام ہر دو را یافتہ اند اما نبی صلعم را ندیدند حاصل آنکہ ہر کہ زمانہ جاہلیت را

قبل البعثت یا بعد از ان یافته صغیر باشد یا کبیر در حیوة رسول خدا صلعم لیکن رویت رسول خدا صلعم وی را نصیب نشده
و یا وی صلعم را او دیده اما دران زمان مسلمان نبوده پس اسلام در حین حیوة وی صلی الله علیه وسلم آورده یا بعد
از آن پس این چنین را در اصطلاح ارباب اصول حدیث مخضرم نامند بخا و ضاد معجمه و فتح را و در وجه تسمیه او چند
اقوال نوشته اند و مشهور میان اهل حدیث آنست که وی متردد است میان دو طبقه معلوم نمیشود که از کدام
یکی است زیرا که ایشان به لحاظ معاصرت صحابه اند و به لحاظ عدم رویت تابعی چنانکه گویند لحم مخضرم وقتیکه معلوم
نباشد که از کدام یک است فعدهم ابن عبد البر فی الصحابة وادعی عیاض وغیره ان ابن عبد
البر یقول انهم صحابة و ابن عبد البر ایشان را در صحابه شمرده و قاضی ابو الفضل عیاض وغیره ادعا نموده
که ابن عبد البر مخضرمین را صحابه گفته وفیه نظر لانه افصح فی خطبة کتابه بانه انما اوردهم لیکون
کتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول و درین ادعاء قاضی عیاض نظر است زیرا که ابن عبد البر در خطبه
کتاب خود افصاح کرده که وجه ایراد مخضرمین در صحابه از جهت جامع و مستوعب بودن کتاب خود است مر اهل قرن
اول را که مشرف برویت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بوده باشند یا نه پس غرض ابن عبد البر صحابه و مخضرمین را در
یک جا ذکر نمودن بلحاظ طبقه و مقاربت با دست نه آنکه مخضرمین صحابه اند حقیقة و قاضی عیاض غلط شده در
نقل کردن این قول از ابن عبد البر پس مخضرمین را شرف معاصرت رسول خدا صلعم حاصل است نه رویت تا که
از صحابه شمرده شوند والصحیح انهم معدودون فی کبار التابعین که صحیح آنست که مخضرمین معدود
در کبار تابعین اند و حاکم ایشان را طبقه مستقل از تابعین گردانیده و تعریف تابعی کبیر و صغیر پیشتر در بحث مرسل گفته
شد سواء عرف ان الواحد منهم کان مسلما فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم
کالنجاشی اولا برابر است که یکی از ایشان در زمانه آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشرف به اسلام بود مانند
نجاشی یا نه بلکه پس از زمان آنحضرت صلعم مشرف به اسلام شده و حاکم ولدان صحابه که در زمان آنحضرت صلعم تولد
شده و رویت وی صلعم ایشان را حاصل نشده از جمله مخضرمین شمرده مثل صنابحی و علقمه بن قیس و امثال ایشان و
نجاشی بفتح نام پادشاه حبشه است که غائبانه بوی صلی الله علیه وسلم ایمان آورده و ملاقات نصیب نشده و قصه اسلام
وی در کتب سیر مفصلا مرقوم است و آنکه در حیوة نبی صلی الله علیه وسلم اسلام نیاورده بلکه پس از وفات ایشان ابن
قتیبه و جبیر بن نفیر است و آنکه در حیوة نبی صلعم اسلام آورده زید بن وهب و قیس بن ابی حازم و ابی مسلم خولانی
و ابی عبد الله صنابحی و سوید بن غفله است طیبی در خلاصه گفته که مسلم بیست کس را از مخضرمین شمرده و مغلطای زیاده
از یکصد سخاوی گفته ومن طالع الاصابة لشیخنا وجد منهم خلقا از آنجمله است احنف بن قیس اسلم هو و عمر اسود بن
هلال المحاربی اسود بن یزید النخعی اویس القرنی الکوفی اوسط البجلی ثمامة بن حزن القشیری جبیر بن نفیر الحضرمی

حجر بن عنبس خالد بن عمیر العدوی ربیع بن ضبع ابن وہب الفزاری ربیعہ بن زرارہ ابو الخلال العتکی زید بن وہب
الجہنی سعد بن ایاس ابن عمرو الشیبانی سوید بن غفلہ شبیل بن عوف الاحمسی شریح بن حارث القاضی شریح
بن ہانی شقیق بن سلمہ ابو وائل عبد اللہ بن ثوب ابو مسلم الخولانی عبد اللہ بن حکیم عبد الرحمن بن عسیلہ ابو عبد اللہ
الصنابحی عبد الرحمن بن غنم الاشعری عبد الرحمن بن یربوع عبد خیر بن یزید الخیوانی عبیدہ السلمانی علقمہ بن قیس عمر
بن ملجان ابو رجاء العطاردی عمرو بن عبد اللہ بن الاصم عمرو بن میمون الاودی غنیم بن قیس قیس بن ابی حازم
کعب الاحبار مالک بن عمیر مرۃ بن شراحیل الطیب مسروق بن الاجدع مسعود بن حراش اخو ربعی معرور بن سوید
نفیع ابو رافع الصائغ یسیر یا اسیر بن عمرو بن جابر ابو امیۃ الشعبانی وحابس الیمانی وجبیر بن الحویرث وطارق بن
شہاب الاحمسی وغیرہم انتہی لکن ان ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الاسرای کشف لہ
عن جمیع من فی الارض فراٰہم فینبغی ان یعد من کان مومنا بہ فی حیوتہ اذ ذاک و
ان لم یلاقہ فی الصحابۃ لحصول الرؤیۃ من جانبہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکن اگر
ثابت شود کہ شب اسرا کشف ونمایان کردہ شد تمام ہست بروی صلعم وروی ایشان را دیدہ پس مناسب است
کہ کسیکہ در حیوۃ وی صلعم مشرف بایمان شدہ معدود از صحابہ کردہ شود اگرچہ ملاقات او آنحضرت را در حجم
صحابہ نشدہ لیکن حصول رویت از جانب حضرت صلعم مراد را شدہ پس بنابرین معدود از صحابہ کردہ شود
و این استدراک از مذہب صحیح است گویم این قول اخیر کہ بوجہ استدراک بیان نمودہ غیر مرضی است زیرا کہ سیوطی
در تدریب شرح تقریب گفتہ داخل است در صحابہ بودن باین معنی جمیع ہست زیرا کہ شب معراج وغیرہ تمام ہست
را بروی صلعم کشف کردند و وی ایشان را دید انتہی وبالجملہ حدیث مخضرمین چنانکہ سخاوی در شرح الفیہ گفتہ از
قسم مرسل است بالاتفاق صرح بہ ابن عبد البر فی التمہید وغیرہ من کتبہ نعم لو حفظ عن النبی صلعم فی حال رویتہ
لہ ثم اداہ بعد اسلامہ کان محکوما لہ بالاتصال کما مر فی المرسل منہ فالقسم **الاول** مما تقدم ذکرہ من
الاقسام الثلثۃ وھو ما ینتھی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم غایۃ الاسناد وھو المرفوع
پس قسم اول از اقسام ثلثہ کہ پیشتر ذکر یافتہ واو آنست کہ منتہی میشود بسوی نبی صلی اللہ علیہ وسلم غایت اسناد او
آنرا مرفوع میگویند وتعریفش نیز در ماتقدم مذکور شدہ ومرفوع بمعنی بلند برداشتہ شدہ و برداشتہ شدہ
وازینجا معلوم شد کہ مرفوع وہمچنین موقوف ومقطوع از صفات متن است وصحیح وضعیف ونحو آن از صفات
ہر دو چنانکہ از کلام ترمذی مستفاد میشود کہ در بعض جا میگوید ہذا حدیث صحیح او ضعیف وگاہی میگوید ہذا حدیث
اسنادہ صحیح او ضعیف سواء کان ذلک الانتہاء باسناد متصل ام لا برابر است کہ آن وصول باسناد
متصل شدہ یا نہ حاصل آنکہ مرفوع آنست کہ اضافتش خاص بجناب رسول خدا صلعم بود اعم است از آنکہ مضیف صحابی باشد

تا منقطع باشد ۱۲

یا تابعی یا من بعد ایشان تا آنکه قول مصنفین اگرچه متاخرین باشند قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم داخل در مرفوع
باشد و برابر است که مااضیف قول باشد نحو قال رسول الله صلعم کذا یا فعل مثل فعل رسول الله صلعم کذا یا تقریر مانند
قول صحابی کنا نقول او کنا نفعل کذا در رسول الله صلعم حی و تفصیل این اجمال پیشتر نوشته ایم **والثانی الموقوف**
وهو ما ینتهی الی الصحابی و قسم دوم موقوف است و او آنست که منتهای اسنادش تا بصحابی باشد و
قرینه برای رفع دران نبود و اعم است از آنکه قول باشد یا فعل یا تقریر متصل باشد یا منقطع و حاکم اشتراط عدم انقطاع کرده
سخاوی گفته این شاذ است و گاهی استعمالش بر غیر صحابی نیز می آید لیکن بتقیید مثل وقفه معمر علی همام و وقفه مالک
نافع و نحو ذلک ابن الاثیر در جامع الاصول گفته موقوف بر صحابی بر اهل علم کمتر مخفی میماند و این چنانست که منسوب
میشود حدیث بسوی صحابی و چون بصحابی رسد گوید انه کان یقول کذا و کان یفعل کذا و کذا و کان یامر بکذا و کذا
و نحو ذلک انتهی و این عبارت دال است بر آنکه اتصال در موقوف معتبر است و موقوف اگرچه سندش متصل باشد
در احکام شرع حجت نیست نزد شافعی و طایفه از علما علی الاصح و به قال اهل العلم باصول الفقه و نزد طایفه حجت است
ذکره الطیبی فی الخلاصة و ابن الهمام در تحریر الاصول گفته الحق الرازی من الحنفیة والبردعی و فخر الاسلام و اتباعه قول
الصحابی فی ما یمکن فیه الرای بالسنة فیجب تقلیده و نفاه الکرخی و جماعة والشافعی انتهی و بحر العلوم عبد العلی
لکهنوی در شرح وی گفته انما الخلاف بین مشایخنا فی اقوال الصحابة فیما یدرک بالرای والقیاس فالکرخی منا
یمنع الحجة والرازی والبردعی و فخر الاسلام و شمس الائمة علی الحجیة والیه میل المصنف و علیه الشافعی فی قوله القدیم و
روی عن مالک و احمد فی روایة و اما الشافعی فی قوله الجدید فلا یری قول الصحابی حجة اصلا و انکار الحجیة فیما لا یدرک
بالرای انکار الواضحات الضروریة لا یعبأ به انتهی و ابن الهمام در فتح القدیر حاشیه هدایه در کتاب الجمع می نویسد قول
الصحابی حجة عندنا ما لم ینفه شیء من السنة انتهی گویم این سخن دال بر آن است که هرچه مصادم و معارض سنت صحیحه
نیست گنجایش دارد نه در مقام خلاف و شک نیست که این چنین موقوف در غیر منصوص مقدم بر اجتهاد مجتهدین است
و آنجا که معارض سنت صحیحه که مرفوع حقیقت است در خور احتجاج نباشد اگرچه مرفوع حکما باشد و مدار بسیاری از احکام
فقهیه بر موقوفات است و موید این معنی ست که بخاری در تراجم صحیح خود آثار صحابه و تابعین را ایراد نموده لیکن عینی
بر بخاری در باب ولوغ الکلب و همچنین قسطلانی اوایل شرح بخاری گفته که نقل کردن بخاری آثار صحابه و تابعین را یا
بنا بر استشهاد مرفوع است و یا بنا بر بیان کردن مذهب ایشان نه آنکه احتجاج بدان گرفته انتهی و سیاتی نحوه و
تفسیر صحابی که خلاف لغت و ظاهر کتاب و سنت باشد واجب الرد است کذا قال النووی وغیره و اگر موافق لغت
و ظاهر کتاب و سنت است مقبول باشد و ظاهر از تصرف بخاری در صحیح خود قبول اوست **فائده**
شوکانی در ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته خبر اگر ظاهر باشد در چیزی و صحابی راوی

آنرا حمل بر غیر ظاهرش کند بصرف لفظ از حقیقتش بسوے مجاز یا بصرف اوازوجوب بسوے ندب یا بصرف
از تحریم بسوے کراہت پس مذہب جمہور از اہل سنت آنست کہ عمل بظاہر باید کرد و بسوے خلاف آن
نباید رفت بمجرد قول صحابی یا فعل آن و امام ابوالحسن کرخی از علماء حنفیہ درین مسئلہ با جمہور متفق گشتہ و دلیل جمہور
آنست کہ ظاہر حدیث دلیل قطعے است و قول صحابی و فہم وے دلیل شرعی نیست و بعض حنفیہ وغیرہ میگویند
کہ تاویل صحابی از ظاہر حدیث مقدم است و دلیل ایشان این است کہ ترک کردن ظاہر حدیث را نزد صحابی
حرام میداشت و مع ذلک چون ظاہر حدیث را ترک کرد پس ازین معلوم شد کہ وے دلیل بر ترک ظاہر حدیث
یافتہ و لہذا ظاہرش را ترک نمودہ و جوابش از طرف جمہور آنست کہ چون در ترک نمودن وے حدیث را بنابر احتمال
مذکور است ہمچنین این نیز احتمال دارد کہ صحابی حدیث را فراموش کردہ باشد و قول و فعل آن کہ تاویل آن حدیث دانستہ
شود مستقل رائے او باشد و یا در ان تاویل غلط کردہ و یا در ان تاویلش بجز از ان دیگر کس قایل و متابع وے نبود
الی غیر ذلک من الاحتمالات پس باوجود چندین احتمال قولش قطعے نماند و ظاہر حدیث بلا اختلاف قطعے است
پس بسبب این چنین ظنی و محتمل بودن قول و فعلش ترک ظاہر حدیث کہ قطعے است چسان درست باشد انتہے
و ہکذا فی دراسات اللبیب و در فتح الباری شرح بخاری در باب گفتہ کہ قراءۃ شاذۃ در قرآن کریم حکم تفسیر صحابی
دارد **والثالث المقطوع** و قسم سیوم مقطوع است و جمعش مقاطیع باثبات تحتانیہ و مقاطع بہ
حذف آن ہر دو درست مثل مسانید و مسند و مراسیل و مرسل کذا فی شروح الالفیہ وهو ما ينتهي الى
التابعی و او آنست کہ اسنادش منتہی میشود بسوی تابعی برابر است از قول یا فعل یا تقریر او و ابن الصلاح گفتہ این
غیر منقطع است کہ پیشتر مذکور شدہ و عراقی گفتہ مقطوع قول تابعی و فعل و تقریر او است فقط نہ قول و فعل من دون
تابعی عبدالرحمن سخاوی در فتح المغیث شرح الفیہ الحدیث گفتہ ثم ان شیخنا ادرج فی المقطوع ما جاء عن دون
التابعی کما قال **ومن دون التابعی** من اتباع التابعین فمن بعدهم **فيه** ای
فی التسمیۃ **مثله** ای مثل ما ينتهي الى التابعی فی تسمیۃ جمیع ذلک مقطوعا
و مروی از من دون تابعی از اتباع تابعین یا اتباع اتباع در تسمیہ مثل مروی از تابعین است یعنی آنرا ہم مقطوع
گفتہ شود اگرچہ موسوم بمنقطع میشود وان شئت قلت موقوف علی فلان و اگر خواہے کہ چنین گوئی
موقوف علی فلان نیز درست یعنی بر قول و فعل و تقریر تابعے و من دون آن اطلاق موقوف کردہ شود
اما بتقیید چنانکہ گوئی موقوف علی نافع او موقوف علی مالک و امثال آن قالہ ابن الصلاح وغیرہ فحصلنا
التفرقۃ فی الاصطلاح بین المقطوع والمنقطع پس ازینجا حاصل شد تفرقہ در اصطلاح میان مقطوع و منقطع
فالمنقطع من مباحث الاسناد کما تقدم والمقطوع من مباحث المتن کما ترے پس منقطع

از مباحث اسناد است چنانکه بیشتر در اول این کتاب مذکور شده و مقطوع از مباحث متن چنانکه ظاهر است و
بالجمله آنچه شهرت دارد استعمال اطلاق مقطوع در آنست منتهی بتابعین شود برابر است که راوی از رواة حدیث
ازمیان ساقط باشد یا نه و منقطع آنکه از اسنادش راوی ساقط باشد برابر است که منتهی بتابعین است یا نه
و لهذا منقطع از مباحث اسناد معدود است کما تقدم و مقطوع از مباحث متن کما ترے پس نسبت میان
هر دو عموم و خصوص من وجه باشد کما لا یخفی وقد اطلق بعضهم هذا فی موضع هذا وبالعکس
تجوزاً عن الاصطلاح و بعضے اطلاق یکے در جاے دیگرے هم کرده اند و بالعکس بطور تجوز از اصطلاح یعنی تجاوز
از اصطلاح کرده بسوی اراده معنی لغوی رفته اند زیرا که انقطاع ضد اتصال است و این معنے صادق است بر مرفوع
ابن الصلاح گفته که امام شافعی و ابو القاسم طبرانی استعمال مقطوع در منقطع غیر موصول کرده اند و قول این هر دو
ضعیف است بحجت آنکه ازو عراقی در الفیه گفته که حافظ ابوبکر بردیجی برعکس این رفته و گفته منقطع قول تابعی است ا
سخاوی گفته حکی الخطیب عن بعض اهل العلم بالحدیث ان المنقطع ما روی عن التابعی او من دونه موقوفاً علیه من
قوله او فعله وحینئذ فهو اعم ولکن قال ابن الصلاح انه غریب ـهـ و درینجا نیز چنانکه در شرح مختصر جرجانی
نوشته که سندش چون متصل شود بنقل ثقات از تابعی مشهور در میان ارباب حدیث پس ظاهر آنست که قول و فعل و
و تقریر تابعی حجت باشد و اقتدا او را ان صحیح بود انتهی گوییم این نیز مقید است بعدم مخالفت نصوص و سنن صحیحه اگرچه
بعض مطلقا انکار از حجت قول و فعل تابعی کرده اند چنانکه قسطلانی در مقدمه شرح بخاری گفته المقطوع ما جاء عن تابعی
من قوله او فعله موقوفا علیه لیس بحجة انتهی سخاوی گفته که قول تابعی و فعل او را مقطوع گویند اگر قرینه براے رفع
نیست و اگر قرینه یافته محکوم برفع باشد مثل قول صحابی چنانکه گوید من السنة کذا و نحو آن و قد انکر بعضهم فی منع
ادخالها فی انواع الحدیث بکون اقوال الصحابة و التابعین و مذاهبهم لا مدخل لها فیه بل قال الخطیب فی جامعه یلزم
کتبها والنظر فیها لیتخیر من اقوالهم لا لیشذ عن مذاهبهم قلت لا سیما و هی احد ما یعتضد به المرسل و ربما یتضح بها المعنی
المحتمل من المرفوع و قال الخطیب فی الموقوفات علی الصحابة جعلها کثیر من الفقهاء بمنزلة المرفوعات الی النبی صلی الله علیه وسلم
فی لزوم العمل بها و تقدیمها علی القیاس و الحاقها بالسنن انتهی و مسئلة الاحتجاج بالصحابی مبسوطة فی هذا المحل انتهی ا

ویقال للاخیرین ای الموقوف والمقطوع الاثر و براے هر دو اخیر یعنی موقوف و مقطوع اثر
گفته شود چنانکه مے گویند در آثار چنین آمده است و بعضے اطلاق اثر بر قول رسول خدا صلعم کنند چنانکه
گویند در دعاء ماثوره و در دعاء ماثور چنین آمده یعنے دعائیکه از رسول صلعم منقول است و منه قول ... است ا
کلام مسلم در خطبه صحیح خود ودلت السنة علی نفی روایة المنکر من الاخبار کنحو دلالة القرآن علی نفی خبر الفاسق وهو
الاثر المشهور عن رسول الله صلعم من حدث عنی بحدیث یری انه کذب فهو احد الکاذبین انتهی پس درینجا تسمیه مرفوع

باثر نہادہ و در جواہر الاصول گفتہ کہ اثر از اصطلاحات فقہا ست استعمالش در کلام سلف و استعمال خبر در حدیث رسول صلعم خاصّہ مے کنند و گفتہ اند کہ خبر مباین حدیث است و مرادف اثر و نیز و بعض شامل ہر دو است بعموم مطلق و از کلام نوونی در تقریب و ہمچنین در شرح مقدمہ مسلم ظاہر میشود کہ اثر نزد فقہاے خراسان مختص بموقوف است و نزد جمہور محدثین شامل ہر دو[1] است با مقطوع و احسن آنست کہ خبر را مختص بآنحضرت و اثر را مختص بموقوف و مقطوع دارند چنانکہ از سیاق کلام مصنف ہمین مستفاد است و نیز و بعض لفظ حدیث و سنت و خبر و اثر مترادف اند اطلاق ہر یکے بجاے دیگرے رواست ابن الصلاح گفتہ و من ہذا یسمے کثیر من العلماء الکتاب الجامع للخبر والاثر بالسنن والآثار ککتاب السنن والآثار للطحاوی والبیہقی وغیرہما انتہے سخاوی گفتہ اثر بفتحتین نشان پا کہ نیز و رفتن مردم بر زمین ظاہر شود چنانکہ زہیر گفتہ ؎ والمرء ما عاش ممدود لہ اثر ٭ لا ینتہے العمر حتے ینتہے الاثر ٭ انتہے و بفتح اول و سکون ثانی نقل کردن سخن و حدیث نبوی و باکسر نشان و پس چیزے کذا فی الصراح وغیرہ **المسند - والمسند فی قول اہل الحدیث ہذا حدیث مسند ہو مرفوع صحابی بسند ظاہرہ الاتصال** و مسند در قول اہل حدیث ہذا حدیث مسند مرفوع صحابی است بسندی کہ ظاہرش اتصال است و مراد از مرفوع صحابی آنست کہ صحابی احدی را در اسناد ترک نکند و لفظ مسند را بالضم درین فن چند اعتبار است یکے محدث چنانکہ فلان مسند الوقت و آن کسے است کہ روایت حدیث باسناد خود می کند خواہ نزد وی علم بدان حدیث باشد یا مجرد روایت بود کذا فی فتح الباقی و بنا برین تقدیر مسند بکسر نون است دوم کتابیکہ دران مسندات صحابہ و مرویات شان فراہم باشد و این چنانست کہ احادیث را بر ترتیب صحابہ ذکر نمایند موافق حروف تہجی یا موافق سوابق اسلام موافق شرافت نسب کما سیاتی تفصیل ذلک و بنا برین تقدیر اسم مفعول است سیوم آنکہ مسند گویند و مراد بدان اسناد دارند و این مصدر است ہمچو مسند شہاب و مسند فردوس ای اسانید احادیثہما چہارم حدیث و درینجا حدیث مراد است و آن صحیح و حسن و ضعیف میباشد و در تفسیر وے اختلاف است بر سہ اقوال چنانکہ مصنف بیان خواہد کرد و قولی مرفوع کالجنس پس لفظ مرفوع درین حد بمنزلہ جنس است کہ شامل مرفوع تابعی و من دون وی است و قولی صحابی کالفصل یخرج ما رفعہ التابعی فانہ مرسل و لفظ صحابی بمنزلہ فصل است پس رفع تابعے ازان خارج ماند چہ اگر تابعی صحابی را از میان ترک کند مرسل باشد او من دونہ فانہ معضل او معلق و اگر تبع صحابی یا تابعے را از وسط بیندازد معضل یا معلق باشد پس معضل در صورتیکہ از روات دو کس یا زیادہ ساقط باشند و معلق در صورتیکہ رفع آن از مصنف باشد کہ مبدء اسناد از وست و اسناد را بگذارد و قال قال رسول اللہ صلعم او فلان گوید و قولی

---

[1] یعنے از مرفوع و موقوف ۱۲

ظاهرة الاتصال یخرج ما ظاهره الانقطاع و از قید ظاهر الاتصال ظاهرُ الانقطاع بیرون ماند چنانکه
مرسل جلی ویدخل ما فیه الاحتمال ولیکن داخل ماند دران آنچه محتمل است یعنی احتمال اتصال و انقطاع هر دو دارد
مثل عنعنه مدلس که ظاهرش اتصال باشد وگاهی تفتیش کرده آید پس انقطاع یافته شود و این را مرسل خفی نامند کما
وما یوجد فیه حقیقة الاتصال من باب الاولی و آنکه دران حقیقت اتصال موجود ست در مسند
بطریق اولی داخل ماند ویفهم من التقیید بالظهور ان الانقطاع الخفی کعنعنة المدلس و
المعاصر الذی لم یثبت لقیه لا یخرج الحدیث عن کونه مسندا لاطباق الائمة الذین خرجوا
المسانید علی ذلک و از تقیید بظهور مفهوم شد که انقطاع خفی مثل عنعنه مدلس و عنعنه معاصر که لقاء او ثابت
نشده مخرج حدیث از مسندیت نیست زیرا که ائمه مخرجین مسانید بران مطبق و متفق بوده اند یعنی اتفاق کرده اند
که اطلاق مسند بر انقطاع خفی منافی نیست سخاوی گفته لکن الواقع ان اصحاب المسانید من الائمة لا یتحاشون فیها
تخریج معنعنات المدلسین ولا احادیث من لیس له من النبی صلی الله علیه وسلم الا مجرد الرؤیة من غیر نکیر بل عبارة الخطیب
والاتصال الاسناد فیه ان یکون کل واحد من رواته سمعه ممن فوقه حتی ینتهی الی آخره ان لم یبین فیه السماع بل
اقتصر علی العنعنة انتهی وهذا التعریف موافق لقول الحاکم و این رسم موافق قول حاکم است و همچنین
موافق قول جماعتی دیگر از محدثین است که ابن عبد البر از ایشان حکایت کرده و این قول اول است المسند
ما رواه المحدث عن شیخ یظهر سماعه منه وکذا شیخه عن شیخه متصلا الی صحابی رسول
الله صلی الله علیه وسلم یعنی حاکم ابو عبد الله نیشاپوری صاحب مستدرک در کتاب علوم الحدیث
گفته مسند آنست که روایت کند آنرا محدث از شیخ که ظاهر باشد سماع آن از آن شیخ و همچنین ظاهر باشد سماع شیخ
شیخ از شیخ خود که متصل میباشد بسوی صحابی و از صحابی بسوی رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس حاکم در مسند
دو شرط کرده یکی اتصال سند دوم رفع آن بسوی رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس موقوف متصل و مقطوع
متصل مسمی بمسند نباشد و همچنین مرفوع منقطع و سخاوی گفته بنا برین تقدیر میان مسند و متصل عموم و خصوص
مطلق است پس هر مسند مرفوع است و هر مسند متصل بدون عکس دران هر دو واما الخطیب فقال
المسند المتصل و خطیب بغدادی در کفایه گفته مسند آنست که متصل باشد یعنی مرسل نبود و این قول دوم است
فعلی هذا الموقوف اذا جاء بسند متصل یسمی عنده مسندا و برین تقدیر موقوفیکه بسند
متصل باید نزد وی مسند باشد پس مسند و متصل هر دو در اطلاق بر هر واحد از مرفوع و موقوف مساوی
باشد بلکه مقطوع را نیز باشد لکن قال ان ذلک قد یاتی بقلة لیکن خطیب گفته که استعمال مسند در
موقوف متصل و همچنین در مقطوع متصل قلیل است و اکثر اطلاق او بر مرفوع متصل آید چنانکه ابن الصلاح گفته اکثر

اکثر التیعمل ذلک فیما جاء عن رسول الله صلی الله علیه وسلم دون ما جاء من الصحابة وغیرهم انتهی سخاوی گفته صریح کلام
ایشان ازین معنی ابا می نماید و بعد ابن عبدالبر حیث قال المسند المرفوع و ابو عمر بن عبدالبر در تمهید
اشعار کرده و گفته مسند آنست که مرفوع باشد یعنی خاص از رسول خدا صلعم آمده و آنچه قول سیوم است و
لم یتعرض للاسناد و ابن عبدالبر تعرض بسوی اسناد از اتصال و انقطاع و نحو آن نه کرده بلکه عام گذاشته
فانه یصدق علی المرسل زیرا که این صادق ست بر مرسل مثلا تابعی گوید خواه صغیر باشد یا کبیر قال رسول
الله صلعم والمعضل و همچنین صادق ست بر معضل مثلا تبع تابعی گوید قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
والمنقطع اذا کان المتن مرفوعا و صادق است بر منقطع نزد مرفوع بودن متن یعنی متن مرسل و معضل و
منقطع مثال منقطع زهری از ابن عباس از رسول خدا صلی الله علیه وسلم است زیرا که زهری از ابن عباس نشنیده
پس نزد وی این مسند باشد زیرا که اسنادش بسوی نبی صلعم ست و حالانکه این منقطع است و همچنین صادق است بر
مرفوع متصل مثل روایت مالک از نافع از ابن عمر از رسول صلعم غرضکه نزد ابن عبدالبر مسند و مرفوع مساوی اند و انقطاع
برین هر دو داخل میشود و لا قائل به و هیچکس بدان قایل نیست سخاوی گفته و هو مخالف للمستفیض من عمل ائمة الحدیث
فی مقابلتهم بین المرسل والمسند فیقولون اسنده فلان وارسله فلان انتهی و بالجمله فرق میان مسند و متصل و مرفوع
چنانکه سخاوی وغیره نوشته آنست که نظر در مرفوع بسوی حال متن است با قطع نظر از اسناد متصل باشد یا نه و در
متصل نظر بسوی حال اسناد باشد با قطع نظر از متن مرفوع باشد یا موقوف و در مسند نظر بسوی هر دو حال است
معا پس میان مسند و متصل و مرفوع عموم و خصوص مطلق باشد چنانکه حاکم گفته پس هر مسند مرفوع و هر مسند
متصل باشد بدون عکس هر دو یعنی متصل گاهی مرفوع باشد و گاهی غیر مرفوع و مرفوع گاهی متصل باشد
و گاهی غیر متصل مثل منقطع و مسند اخص مطلق است از هر متصل و مرفوع و نسبت میان متصل و مرفوع عموم
و خصوص من وجه است بنابر اجتماع هر دو در مرفوع و عدم رفع متصل و بعض احیان متصل موقوف متصل آید نقیض
اتصال مرسل و منقطع و معضل و معلق و همچنین معنعن مدلس قبل از تبیین سماعش خارج شد و اما اقوال تابعین که
مسمی بمقطوع اند چون اسانید شان متصل باشند پس موسوم بمتصل نباشند بنابر تنافر میان لفظ قطع و وصل
عراقی در شرح الفیه گفته انما یمتنع اسم المتصل فی المقطوع فی حالة الاطلاق کما یشیر الیه قول ابن الصلاح مطلق
المتصل یقع علی المرفوع والموقوف واما مع التقیید فجائز واقع فی کلامهم کقولهم هذا متصل الی سعید ابن المسیب
او الی الزهری او الی مالک و نحوه ذلک و متصل و موصول و همچنین موتصل بفک ادغام و مؤتصل بهمزه نیز
آمده چنانکه عبارت امام شافعی در بسیاری از مواضع ام و رساله دلالت بران می نماید ابن حاجب در تصریف خود گفته
انها لغة الشافعی ستر او فته انتهی **العلو المطلق** باید دانست که اسناد چنانکه ابن الصلاح گفته

خصیصه فاضله از خصائص امت سید المرسلین و سنت بالغه از سنن موکده دین متین است مسلم در مقدمه صحیح خود و همچنین
ترمذی در آخر کتاب العلل از عبد الله بن المبارک آورده که گفت الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء
و نیز از وی است که گفته مثل الذی یطلب امر دینه بلا اسناد کمثل الذی یرتقی السطح بلا سلم و از سفیان ثوری آمده که
گفت الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم یکن معه سلاح فبای شیء یقاتل و محمد بن عبد الباقی زرقانی در شرح مواهب لدنیه
و همچنین حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین از امام شافعی آورده که وی فرمود مثل الذی یطلب الحدیث بلا اسناد
کمثل حاطب لیل یحمل حزمة حطب و فیه افعی تلدغه وهو لا یدری و نیز همدران است قال المطر فی قوله تعالی او اثارة من علم
اسناد الحدیث و نیز همدران است قال بقیة ذاکرت حماد بن زید باحادیث فقال ما اجودها لو کان لها اجنحة یعنی
الاسانید انتهی و قسطلانی در مواهب لدنیه از ابوبکر بن محمد بن احمد آورده که گفت بلغنی ان الله خص هذه الامة
بثلثة اشیاء لم یعطها من قبلها من الامم الاسناد والانساب والاعراب انتهی سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه
گفته و قد روینا من طریق ابی العباس الدغولی قال سمعت محمد بن حاتم بن المظفر یقول ان الله اکرم هذه الامة و شرفها
و فضلها بالاسناد و لیس لاحد من الامم کلها قدیمها و حدیثها اسناد انما هو صحف فی ایدیهم و قد خلطوا بکتبهم اخبارهم فلیس
عندهم تمییز بین ما نزل من التوراة والانجیل و بین ما الحقوه بکتبهم من الاخبار التی اخذوها عن غیر الثقات و هذه الامة
انما تنص الحدیث عن الثقة المعروف فی زمانه المشهور بالصدق والامانة عن مثله حتی تتناهی اخبارهم ثم یبحثون
اشد البحث حتی یعرفوا الاحفظ فالاحفظ والاضبط فالاضبط والاطول مجالسة لمن فوقه ممن کان اقل مجالسة
ثم یکتبون الحدیث من عشرین وجها او اکثر حتی یهذبوه من الغلط والزلل و یضبطون حروفه و یعدونه عدا فهذا من
افضل نعم الله علی هذه الامة فلیوزع الله شکر هذه النعمة انتهی و ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته العلم
قال فیه حدثنا و ما سواه وسوسة الشیاطین پس این همه عبارات بصراحتها یا باشاراتها دلالت بر آن می نمایند که لابدست
از اسناد در هر امر از امور دین اعم است از آنکه از قبیل اخبار نبویه باشد یا از قبیل احکام شرعیه یا از مناقب و فضائل
و مغازی و سیر و فواضل و غیر ذلک من الامور المتعلقة بالدین المتین خصوصا بعد از قرون ثلثه که مشهود لها بالخیر است چنانکه
در حدیث صحیح و غیرها آمده خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب و مثل حدیث سیکون فی
آخر امتی ناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم و ایاهم و مثل اثر عبد الله بن مسعود ان الشیطان لیتمثل فی صورة
الرجل فیاتی القوم فیحدثهم بالحدیث من الکذب فیتفرقون فیقول الرجل منهم سمعت رجلا اعرف وجهه ولا ادری ما
اسمه یحدث اخرجها مسلم و امثال آن از اخبار و آثار بسیار و وضع احادیث دروغ بر رسول خدا صلعم بسیار واقع
شده بعضی وضع احادیث در احکام کردند و تقول بحلال و حرام نمودند و بعضی در فضائل صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین
و اماکن و بلدان و مساکن و اوطان کردند و بعضی وضع احادیث در مثالب و مناقب صحابه و ائمه و مشایخ

ایشان نمودند بنابر تعصب و فساد دیانت آن پس این از اخبار ایشان مرتفع شده و هیچ سند معتمد علیه نزد ارباب
حدیث یافته نشود و لهذا صدها مسائل بلکه هزارها که در کتب فتاوی منسوب بسوی مذاهب است هرگز صحت آن
از ائمه بپایهٔ ثبوت نمیرسد و ممکن نیست که عالمی از علمای دنیا تصحیح آن تا امام مجتهد خود بحسب قاعدهٔ اهل علم حدیث
بتوان کرد و صاحب هدایه که از جملهٔ علمای حنفیه است و رافعی شارح وجیز که از اکابر علمای شافعیه است در تصنیف
خود اکثر اخبار و آثار واهیه نقل نموده‌اند که نزد نقاد حدیث بپایهٔ ثبوت نرسیده کما لا یخفی علی من طالع تخریج
احادیث الهدایه للزیلعی و تخریج احادیث شرح الرافعی لابن حجر العسقلانی و عینی در خطبهٔ شرح هدایه نیز
اشارت بدین معنی نموده و آیین بلادهنگیر حال ایشان بنابر عدم عبور و عثور بر دفاتر مدونهٔ احادیث و نسبت آ
و نقد اسانید مرویات خود را به نقاد حدیث بنابر محض ظن تصحیح ایشان حواله نمودند زیرا که این وظیفهٔ حملهٔ
آثار است نه از وظیفهٔ فقهای امصار و اهل رای اعصار لکل فن رجال و لکل مقام مقال و هر که کتب طبقات
را ملاحظه کند بر وی این معنی مخفی نماند حق تعالی زمرهٔ محدثین را جزای خیر دهد که سلسلهٔ اسناد را از دست
نداده‌اند باقی سخن درین امر مانده که اگرچه از اسناد لابد است در هر امر از امور دین لیکن نقل حدیث از
کتاب معتمد علیه برای عمل یا برای احتجاج اگرچه از عامل و مثبت طریق متصل تا بصاحب حدیث یا مؤلف
کتاب یافته نشود جایز است یا نه خصوصاً درین اعصار متاخره که اهتمام اسناد و شروط مقرره از اکثر علماء
و طلبه از دست رفته بنابر اعتماد بر کتب مدونه و معتمدهٔ احادیث و فقه پس آنچه نزد ارباب تحقیق بصحت پیوسته
جواز است ملا علی قاری در مرقاة المفاتیح شرح مشکوة المصابیح نزد قول صاحب مشکوة و انی اذا نسبت
الحدیث الیهم کانی اسندت الی النبی صلی الله علیه وسلم گفته علم من کلام المصنف انه یجوز نقل الحدیث من
الکتب المعتمدة التی اشتهرت وصحت نسبتها الی مؤلفیها کالکتب الستة وغیرها من الکتب المؤلفة وسواء فی
جواز نقله ما ذکر کان نقله للعمل بمضمونه ولو فی الاحکام او للاحتجاج ولا یشترط تعدد الاصل المنقول منه
وما اقتضاه کلام ابن الصلاح من اشتراط حملوه علی الاستحباب ولکن یشترط فی ذلک الاصل ان یکون قد
قوبل علی اصل له معتمد مقابلة صحیحة لانه حینئذ یحصل به الثقة التی مدار الاعتماد علیها صحة واحتجاجا وعلم من کلام
المصنف ایضا انه لا یشترط فی النقل من الکتب المعتمدة للعمل والاحتجاج ان یکون له به روایة الی مؤلفیها
ومن ثم قال ابن برهان ذهب الفقهاء کافة الی انه لا یتوقف العمل بالحدیث الی سماعه بل اذا صحت عنده النسخة من
السنن جاز العمل بها وان لم یسمع انتهی سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی گفته حکی الاستاذ
ابو اسحق الاسفرائنی الاجماع علی جواز النقل من الکتب المعتمدة ولا یشترط اتصال السند الی مصنفیها وذلک
شامل الکتب الحدیث والفقه وقال الطبری فی تعلیقه من وجد حدیثا فی کتاب صحیح جاز له ان یرویه ویحتج

وقال قوم من اصحاب الحديث لا يجوز له ان يروي لانه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاه امام الحرمين في البرهان عن بعض
المحدثين وقال هم عصبة لا مبالاة بهم في حقايق الاصول يعني المقتصرين على السماع لا ائمة الحديث وقال
عز الدين بن عبد السلام في جواب سوال كتبه اليه ابو محمد بن عبد الحميد واما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد
اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ولذلك
اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وساير العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس ومن زعم ان
الناس اتفقوا على الخطاء في ذلك فهو اولى بالخطاء منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة
بها قال وكتب الحديث اولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحريرها فمن قال ان شرط التخريج
من كتاب يتوقف على اتصال السند فقد خرق الاجماع انتهى وسخاوي در فتح المغيث شرح الفيه در بحث نقل الحديث
من الكتب المعتمدة گفته ثم هل يشترط في النقل للعمل او الاحتجاج ان تكون له به رواية الظاهر مما تقدم عدمه وبه صرح ابن
برهان في الاوسط فقال ذهب الفقهاء كافة الى انه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل اذا صحت عنده النسخة من
الصحيحين مثلا او من السنن جاز له العمل بها وان لم يسمع وكذا روي عن الشافعي انه يجوز بالخبر اي بنقله وان لم يعلم
انه سمعه انتهى گويم اينهمه که گفته شد در جواز نقل حديث از کتب معتمده بلا اسناد و عدم ثبت واولے آنست که
سلسله اسناد را مهما امکن از دست ندهند و اجازت دران از کسیکه اهل اجازه باشد بگیرند اگرچه در زمان سابق
مقصود از سماع احاديث از شيوخ براے تبليغ و تنقيد و معرفت صحت و ضعف مي بود و درين زمان که راویهم
مقصود بقاے سلسله اسناد بحدثنا و اخبرنا ست تا که زهے اتصال سند که مخصوص بدين امت هست باقي ماند بخلاف
امم سابقه که وقوع تبديل و تحريف در ايشان بنابر انقطاع سلسله اسناد بود و قال السخاوي ابن الصلاح در نوع ثالث
و عشرون معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد گفته والقصد من روايته والسماع منه ان يصير الحديث مسلسلا بحدثنا
واخبرنا وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الامة شرفا لنبينا المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى آمديم
بر شرح حال اسناد و آن در اصل بر دو نوع هست عالي و نازل و عالي نيز بر دو نوع است مطلق و نسبي و
هر يکے را اقسام هست و ابن الاثير در جامع الاصول در بيان مراتب اسناد بسط تمام کرده که اين مختصر گنجايش ايراد
آن همه ندارد و علو مطلق افضل از باقي اقسام است اگر صحيح الاسناد باشد کما يأتي ولهذا او بيان مقدم داشت
و گفت فان قل عدده اي عدد رجال السند پس اگر عدد رجال سند قليل هست بنسبت ساير اسانيد يا
بنسبت ديگر فاما ان ينتهي الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بذلك العدد
القليل بالنسبة الى سند آخر يرد بذلك الحديث بعينه بعدد كثير پس اگر حديث باين
عدد قليل منتهي بسوے نبي صلے الله عليه وآله وصحبه وسلم ميشود و بنسبت سند ديگر که اين حديث بآن سند بعينه

بعدد کثیر آمده **او ینتهی الی امام من ائمة الحدیث ذی صفة علیة** ویا عدد رجال سند
منتهی میشود بامامے از ائمہ حدیث صاحب صفت علیہ علیّہ بفتح اول وکسر لام وتحتانی مشددہ بمعنی بلند **کالحفظ**
والفقه والضبط والتصنیف وغیر ذلک من الصفات المقتضیة للترجیح مثل حفظ
وضبط وفقہ وتصنیف وجز آن از صفات مقتضیہ ترجیح کہ جملۂ آنہا را ابوبکر حازمی در کتاب الاعتبار بیان نمودہ
کشعبة مثل شعبہ بن الحجاج کہ وی در حفظ واتقان اعلیٰ منزلت دارد تا آنکہ ملقب بامیر المؤمنین در حدیث بودہ
ومالک والثوری والشافعی والبخاری ومسلم ونحوهم ومثل امام مالک وسفیان
ثوری وامام شافعی وامام بخاری ومسلم ونحو ایشان چنانکہ اعمش وابن جریج واوزاعی ولیث وہشیم وزہری
وغیر ایشان از ائمہ حدیث کہ روایت از تابعین دارند برابر است کہ عدد در ہر قسم ازان امام تا منتہا عالی باشد
مثل سفیان بن عیینہ از زہری وحمید وغیرہما از انس ویا نازل مثل سفیان بن عیینہ از محمد بن عجلان از بکیر بن
عبد اللہ بن الاشج از معمر بن ابی حبیب از عبید اللہ بن عدی ابن الخیار از عمر بن الخطاب سخاوی در شرح الفیہ
گفتہ وقد ادرج شیخنا فی ہذا القسم العلو الی صاحب تصنیف کالصحیحین والکتب الستۃ وغیرہا وافردہ ابن دقیق العید
فی قسم مستقل وکذا ابن طاہر فی تصنیفہ فی ہذا النوع لکنہ جعلہ قسمین احدہما العلو الی صاحبی الصحیحین وابی داؤد
وابی حاتم وابی زرعۃ وثانیہما الی ابن ابی الدنیا والخطابی واشباہہما انتہی **فالاول وهو ما ینتهی الی
النبی صلی اللہ علیه وآله وسلم العلو المطلق** پس قسم اول کہ منتہی بسوئے نبی صلعم
میشود علو مطلق است ومسمی شد بعلو مطلق بجہت آنکہ علو او علی الاطلاق است بدون نسبت شخصی از رجال سند
بلکہ بنسبت صاحب شریعت است کہ عالی مطلق است قال علی القاری ابن الصلاح گفتہ علو مطلوب در حدیث پنج
قسم است یکے قرب از رسول خدا صلعم باسناد صحیح غیر ضعیف مثل ثلاثیات بخاری واین اجل انواع علوم
است دوم قرب از امامی از ائمہ حدیث سیوم علو بہ نسبت روایت صحیح بخاری ومسلم یا احدہما یا غیر از کتب معتمدہ
چہارم علو بتقدیم وفات راوی مثالہ ما ارویہ عن شیخ اخبرنی عن واحد عن البیہقی عن الحاکم اعلی من روایتی لذلک
عن شیخ اخبرنی بہ عن واحد عن ابی بکر بن خلف عن الحاکم وان تساوی الاسنادان فی العدد لتقدم وفات البیہقی
علی وفات ابن خلف بنحو تسع وعشرین سنۃ پنجم علو بتقدم سماع وبسیاری ازین قسم داخل در ماقبل است از
روی قرب زمان نہ از روی احتمال حذف واسطہ زیرا کہ احتمال در وفات اقوی است وہیئات این از
وی آنست کہ دو کس از یک شیخ بشنوند وسماع احدہما از شصت سال باشد وسماع دیگر از چہل سال پس این
ہر دو اگرچہ در عدد مساوی اند ودر عدم واسطہ برابر لیکن اول اعلی است انتہی **فان اتفق ان یکون
سنده صحیحا کان الغایة القصوی** پس اگر سندش صحیح اتفاق افتادہ است غایت قصوی باشد

بنا بر اجتماع صحت وعلوم قصوی بضم وسکون وفتح واو و در آخر الف بصورت یا بمعنی انتها و نهایت ترو پایان و دور تر واین صیغه مونث اقصی است حاصل آنکه قرب از رسول خدا صلعم افضل واجل از باقی اقسام علو بسیار عوالی است بشرط صحت اسناد زیرا که قرب با ضعف اسناد بسبب بعض روات اعتداد واعتبار بدان نه وو خصوصا از فرط اشتداد ضعف سند که از طریق کذابین که ادعای سماع از صحابه کرده اند مثل ابی هدبه ابراهیم بن هدبه وخراش ودینار وعثمان بن الخطاب المغربی وکثیر بن سلیم وموسی الطویل ونافع بن هرمز ونجده الجروری ویسر مولی انس ویعلی بن الاشدق ونعیم بن سالم وابی خالد السقا وبعضی ادعای صحبت کرده مثل جبیر بن الحارث وربیع بن محمود الماردینی ورتن الهندی وسرباتک الهندی ایضا ومعمر ونسطور الرومی ویسیر بن عبید الله سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه بعد از سر وقرب از رسول خدا صلعم به اسناد صحیح از عشاریات وتساعیات وثمانیات وسباعیات وسداسیات وخماسیات ورباعیات گفته واما الثلاثیات ففی مسند امامنا الشافعی وغیره من حدیثه منها جملة وکذا الکثیر فی مسند الامام احمد وما ینیف عن عشرین فی صحیح البخاری وحدیث واحد فی کل من ابی داود والترمذی وخمسة احادیث فی ابن ماجة لکن من طریق بعض المتهمین وفی معاجم الطبرانی منها الیسیر والثنایات فی موطا الامام مالک والوحدان فی حدیث الامام ابی حنیفة لکن بسند غیر مقبول اذ المعتمد انه لا روایة له عن احد من الصحابة انتهی وپیشتر در بحث مقطوع تحقیقش رفته والا فصورة العلو فیه موجودة ما لم یکن موضوعا فهو کالعدم واگر سندش صحیح نیست پس صورة علو دران موجود است مادامیکه موضوع نیست زیرا که موضوع کالعدم باشد ومراد از صحت اعم است از انواع صحیح وحسن **العلو النسبی - والثانی العلو النسبی** وقسم دوم علو نسبی است بکسر نون وسکون سین مهمله ویا نسبت موسوم شده به نسبی بجهت آنکه علو آن نیست مگر از صاحب شریعت حاصل شده وهو ما نقل العدد فیه الی ذلک الامام ولو کان العدد من ذلک الامام الی منتهاه کثیرا وعلو نسبی آنست که عدد دران تا امام کمتر باشد اگرچه این عدد از ان امام تا منتهاش بسیار بود زیرا که حدیث را بسبب وجود آن امام در سند رفعت بینه ومزیت وفضیلت واضحه حاصل است بنسبت سندیکه دران امام مثل اوزاعی ومالک وسفیان وشعبه وزهیر وغیر ایشان نیست واین کثرت متاخره مضر دران نباشد بجهت آنکه غالب از مشایخ امام ثقات عظام اند وقد عظمت رغبة المتاخرین فیه وبیشتر رغبت متاخرین در تحصیل علو اسناد مطلق شده تا آنکه امام احمد حنبل وحاکم گفته ان سنة صحیحة وتمسک گرفته اند دران بحدیث ضمام بن ثعلبه که گفت اتانا رسولک فزعم ان علینا خمس صلوة الحدیث رواه البخاری فی کتاب العلم زیرا که ضمام بن ثعلبه این حدیث را پیشتر از رسول رسول خدا صلعم شنیده لیکن باراده سماعت حدیث متاخیة از وے صلعم آمد برای تحصیل علو اسناد وتثبت در حدیث کذا قال النووی فی شرح مقدمه مسلم

لا روایة للامام ابی حنیفة عن احد من الصحابة ۱۲

پس اگر علو اسناد مستحب نمی شود هر آینه آنحضرت صلعم بر آن انکار مے فرمودند آنچه خبر داد قاصد وے صلعم آنرا
و اقتصاد وے برا بر خبر آن ترک نمودا انتہے لیکن درین استدلال نظر ہست بچند وجہ کہ مصنف در فتح الباری بیان نموده
سخاوی در فتح المغیث شرح الفیہ گفتہ وقد استدل لہ بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لتمیم الداری لما راه کما فی بعض طرق
حدیثہ فی قصة الجساسة یا تمیم حدث الناس بما حدثتنی وبقولہ ایضا خیر الناس قرنی الحدیث فان العلو یقربہ من القرون
الفاضلة وقد قال بعضهم من ادرک اسنادا عالیا فی الصغر رجاء عند شیوخه والکبر ان یکون من قرن افضل من الذی
ہو فیہ والذی بعده ویلیہ ویشیر الیہ قول محمد بن اسلم الطوسی قرب الاسناد قرب او قال قربة الی اللہ عز وجل فان
القرب من الرسول بلا شک قرب الی اللہ ویمکن الاستدلال للعلو ایضا بانہ صلعم لما اخبره عبد اللہ بن زید عن رؤیتہ
فی المنام الاذان وعلمہ بالفاظہ وکیفیتہ قال لہ القہ علی بلال ولم یلقہ صلعم علیہ بنفسہ وقیل لیحیی بن معین فی مرضہ
الذی مات فیہ تشتہی قال بیت خال واسناد عال انتہے حتے غلب علی کثیر منہم بحیث اہملوا
الاشتغال بما ہو اہم منہ تا آنکہ غالب شد طلب علو اسناد بر بسیاری از ایشان بر وجہیکہ اشتغال
بآنچہ مہم از و بود مہمل کردند یعنے آنچہ اہم و اعظم از علو کہ حفظ و اتقان و انواع علوم قرآن و تفتیش در احوال رواة
و ہر آنچہ متعلق بصحت حدیث بود از و شان فوت شده تا آنکہ ابن دقیق العید گفتہ کہ بعض متاخرین کودکان را
کہ تمیز و ضبط و فہم نمیداشتند حاضر مجلس تحدیث نمودند برائے طلب علو اسناد و تقدیر سماع نووی در مقدمہ
شرح مسلم گفتہ ربما ادخل مسلم من حدیث غیر الاثبات ما رواه الثقات عن شیوخہم الا انہ لسند نازل فیعدل
روایة غیرہم للارتفاع الخ و اما بخاری پس آن اول حدیثی را باسناد عالی سوق نماید سپس متصل آن اسناد نازل
کہ کثیر الوسائط از ان امام تا منتہا بود مے آرد در بارہا اسناد نازل را ترک کند و اقتصار بر اسناد عالی نماید و سیاق
و انما کان ذلک الغلو مرغوبا فیہ لکونہ اقرب الی الصحة وقلة الخطاء و علو طلوب از جہت مرغوب فیہ شده
کہ این اقرب بسوی صحت و قلت خطا است لانہ ما من راو من رجال الاسناد الا والخطاء جائز علیہ
زیرا کہ ہیچ راوی از رجال اسناد نیست مگر آنکہ جائز ہست خطا بر وے و کیف کہ نسیان و خطا از لوازم بشریست و ثابت
شده کہ سید بشر صلعم در پنج بار نسیان کرده در شرف نمازہا کہ تمام ہست ملکہ آیتے از قرآن فراموشش شده
و فرمود رحم اللہ فلانا اذکرنی البارحة آیة کنت نسیتہا فکلما کثرت الوسائط و طال السند کثرت
مظان التجویز و کلما قلت قلت و ہرگاه کہ طول سند و کثرت وسائط شد ظن تجویز خطا بر ایشان نیز
زیاده شود و ہرگاه وسائط قلیل شد ظن تجویز خطا نیز قلیل گردد و مثل ثلاثیات بخاری و غیره و ثنایات امام
مالک و وحدان ابو حنیفہ لیکن این خیر محل نظر ہست کما مر ابن الصلاح گفتہ العلو یبعد الاسناد من الخلل لان کل
رجال من رجالہ یحتمل ان یقع الخلل من جہتہ سہوا او عمدا ففی قلتہم قلة جہات الخلل و فی کثرتہم کثرة جہات

التحمل وهذا اجلى واوضح وعلى بن المدینی وغیره گفته تنزل در اسناد شوم است ویحیی بن معین گفته تنزل در
اسناد قرحه در وجه است ابن دقیق العید گفته لا اعلم وجها جیدا لترجیح العلو الا انه اقرب الی الصحة وقلة الخطاء فان
الطالبین یتفاوتون فی الاتقان والغالب عدم الاتقان فاذا کثرت الوسایط ووقع من کل واسطة تساهل کثر الخطا
والزلل واذا قلت الوسایط قل انتهی فان کان فی النزول مزیة لیست فی العلو کان یکون رجاله اوثق
منه او احفظ او افقه او الاتصال فیه اظهر فلا تردد فی ان النزول حینئذ اولی
پس اگر در اسناد نازل مزیت وفضیلت باشد که در علو مطلق نیست مثلا آنکه رجال سند نازل اوثق از
رجال سند علو مطلق باشند ویا احفظ ویا افقه یا اتصال سند دران اظهر باشد یعنی جمله روات بصیغه سمعت
تعبیر نمایند ودر عالی تحمل حدیث بطور حضور باشد یا اجازت یا مناولت بود یا تساهل از بعض روات عالی
در تحمل رفته باشد پس هیچ تردد نیست که سند نازل درین وقت از سند علو مطلق اولی بود زیرا که اعتبار ثقت
رجال است اگرچه وسایط بسیار باشند نه مجرد قلت وسایط رجال اگرچه ضعیف باشند سخاوی از ابن المبارک
آورده که گفت لیس جودة الحدیث قرب الاسناد جودة الحدیث صحة الرجال وان بلغت رواته مائة ابن الصلاح
گفته فهذا ونحوه لیس من قبیل العلو المتعارف اطلاقه بین اهل الحدیث فانما هو علو من حیث المعنی ونحوه قول
حافظ ابن کثیر عقب القول بان العالی ما صح سنده وان کثرت رجاله هذا اصطلاح خاص وماذا یقول قائله
اذا صح الاسنادان لکن هذا اقرب رجالا قلت یقول انه بالوصف بالعلو اولی اذ لیس فی الکلام ما یخرجه انتهی
واما من رجح النزول مطلقا واما کسیکه سند نازل را ترجیح بر علو مطلق داده چنانکه ابن الصلاح گفته که قاضی
ابو محمد حسن بن خلاد رامهرمزی وخطیب بغدادی از بعض اهل نظر حکایت کرده که گفت تنزل در اسناد ارجح
از علو است واحتج بان کثرة البحث یقتضی المشقة فیعظم الاجر واستدلال گرفته بانکه کثرت
بحث مقتضی مشقت است وموجب عظم اجر یعنی تنزل در اسناد ارجح است از جهت آنکه لازم است بر راوی
حدیث که اجتهاد کند در معرفت جرح وتعدیل مروی عنه واجتهاد در احوال روات نازل اکثر است پس ثواب
نیز بسیار خواهد شد وجوابش آنست که گفت فذلک ترجیح بامر اجنبی عما یتعلق بالتصحیح والتضعیف
پس این ترجیح بامر اجنبی است که تعلق دارد بصحت حدیث وضعف آن ومقصود اهم درینجا آنست که مقوی صحت
باشد نه مطلق کثرت رجال اسانید وبالجمله کسیکه نازل را ترجیح بر علو مطلق داده بدلیل آنکه اجتهاد در احوال روات
نازل اکثر است پس ثواب نیز بسیار خواهد شد پس جوابش گفت که این امر تصوفی است ومحدثین ازان گریزانند
وآن صحت است وکثرت مشقت مطلوب نیست در شرع در الغنیه نوشته این چنان است که شخصی اراده
مسجد کرد برای جماعت پس سلوک طریق بعید اختیار نمود برای حصول کثرت خطوات که موجب اجر وزیاده

صواب است پس سلوکش از راه بعید موذی بسوی فوت جماعت که مقصود است گردد و درینجا نیز چنین است که مقصود از حدیث توصل بنبوی صحت اوست و بُعد از احتمال وهم و تطرق احتمال خطا و خلل در سند نازل بیشتر از سند عالی است انتهی گویم ازینجاست قصه مخترعه مناظره امام ابو حنیفه و اوزاعی در بارهٔ رفع الیدین و عدم آن چه اسناد زهری از سالم از ابن عمر اسناد عالی است با وصف فقاهت و اسناد حماد بن سلیمان از ابراهیم نخعی از علقمه از ابن مسعود اسناد نازل است اگرچه وصف فقاهت نیز در آن است پس اول را بر ثانی بهر حال ترجیح ثابت است بر تقدیر صحت این قصه مناظره با آنکه شرط فقاهت راوی مذهب امام ابو حنیفه نیست چنانکه در نور الانوار و غیره از کتب اصول فقه مرقوم است و این قصه مناظره معلق است از سفیان بن عیینه و ابن الهمام در شرح هدایه و سید مرتضی حسینی در جواهر منیفه فی ادلة الامام ابی حنیفه این قصه را ایراد نموده و تفصیل این اجمال شیخ محمد معین در دراسات اللبیب بیان نموده و جواب شافی از آن نوشته **الموافقة وفيه اي في العلو النسبي الموافقة وهي الوصول الى شيخ احد المصنفين** و از اقسام علو نسبی یکی موافقت است و این وصول است بسوی شیخ یکی از دو مصنف یعنی مصنفین کتب سته که صحیحین و سنن اربعه است خاصة و مطلق کتب لیکن ابن الصلاح تقیید بصحیحین و غیرهما از کتب معروفه معتمده کرده و همین است اختیار جمال بن ظاهری و غیره از متاخرین قاله السخاوی **من غير طريقه اي الطريق التي تصل الى ذلك المصنف المعين** از غیر طریق او یعنی بطریقیکه تا آن مصنف معین متصل میشود و ابن الصلاح گفته الموافقة هي ان يقع لك الحديث عن شيخ مسلم مثلا عاليا بعدد اقل من العدد الذي يقع لك به ذلك الحديث عن ذلك الشيخ اذا رويته عن مسلم عنه انتهی **مثاله روى البخاري عن قتيبة عن مالك حديثا فلو رويناه من طريقه كان بيننا وبين قتيبة ثمانية** و مثال او این است که بخاری در صحیح خود از قتیبه از مالک روایت حدیثی کرد پس اگر ما هم بهمان طریق روایت آن کنیم میان ما و قتیبه هشت واسطه باشد **ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابي العباس السراج عن قتيبة مثلا لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة** و اگر آن حدیث را بعینه از طریق ابو العباس سراج از قتیبه مثلا روایت نمائیم هر آینه میان ما و قتیبه هفت واسطه بود زیرا که ابو العباس سراج تلمیذ بخاری است و بخاری نیز از وی روایت کرده چنانکه در بحث روایت سابق و لاحق می آید **فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد اليه** پس تحقیق ما را با بخاری در شیخ او یعنی قتیبه بعینه موافقت با علو اسناد بر اسنادش تا وی او ست بهم رسید و این را موافقت نامند و این قسم اول است از علو نسبی **البدل - وفيه اي في العلو النسبي البدل**

وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك وقسم دوم از علو نسبی بدل است وآن وصول است تا شیخ شیخ
احد المصنفین همبرین طریق سابق سخاوی در شرح الفیه گفته سمی بدلا لوقوعه من طریق راو بدل الراوی الذی
اورده احد اصحاب الستة من جهته انتهی کان یقع لنا ذلک الاسناد بعینه من طریق اخری
الى القعنبی عن مالک فیکون القعنبی بدلا فیه من قتیبة مثلا مراد ازان اسناد ابی العباس
مذکور بعینه از طریق دیگر از قعنبی از مالک واقع شود پس قعنبی دران اسناد بدل از قتیبه بود حافظ ابن کثیر گفته
البدل هو انتهاؤه ای السند الى شیخ شیخه او مثل شیخه انتهی واکثر ما یعتبرون الموافقة والبدل اذا
قارنا العلو والا فاسم الموافقة والبدل واقع بدو ونزد بیشتر اعتبار موافقت وبدل نزد
مقارنت علو است ورنه اسم موافقت وبدل بدون اقتران هم واقع میشود وحاصل آنکه محدثین اطلاق اسم موافقت
یا بدل نمیکنند مگر نزد وجود سند عالی پس چنین گویند موافقة عالیة وبدل عالیا وجاییکه علو سند مفقود باشد
پس آن نیز موافقت وبدل است لیکن اطلاق اسم موافقت وبدل بران نمیکنند بنابر عدم التفات بسوی
آن قاله ابن الصلاح ودر کلام ابن ظاهری وذهبی استعمال موافقت در نزول یافته شده لکن بعید چنانکه در علو مقید
بود پس چنین گفته شود موافقة نازلة قاله السخاوی المساواة. وفیه ای فی العلو النسبی
المساواة وقسم سیوم از علو نسبی مساوات است وهی استواء عدد الاسناد من
الراوی الى اخره ای اسناد العلو النسبی مع اسناد احد المصنفین
ومساوات عبارت است از استوار عدد از راوی تا آخر سند یعنی اسناد علو نسبی با اسناد یکی از دو مصنفین
یعنی مخرج مساوی اصحاب کتب ستة از جهت عدد باشد غرضکه میان مخرج ومیان نبی صلی الله علیه وسلم در مرفوع
یا میان مخرج وصحابی در موقوف یا میان مخرج وتابعی در مقطوع ویا من دون آن برحسب آنچه متفق شود مساوی
باشد با قطع نظر از ملاحظه آن اسناد خاص کذا فی شروح الالفیة کان یروی النسائی مثلا حدیثا
یقع بینه وبین النبی صلی الله علیه وسلم فیه احد عشر نفسا فیقع لنا ذلک الحدیث
بعینه باسناد اخر الى النبی صلعم یقع بیننا فیه وبین النبی صلعم احد عشر
نفسا فنساوی النسائی من حیث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلک الاسناد
الخاص مثلا نسائی روایت حدیثی کند که درمیان او ومیان نبی صلی الله علیه وسلم دران یازده کس باشند پس ما را
آن حدیث بعینه به اسناد دیگر تا نبی صلعم بهمین عدد واقع شود پس گویا مساوی نسائی شدیم درین عدد
یازده نفر با قطع نظر از ملاحظه آن اسناد خاص که اسناد ماست برای حدیث مساوی از طریق نسائی زیرا که
طریق او نازل است پس نزد نظر دران حدیث از طریق وی نازل واز طریق ما عالی باشد واز مساوات بدر رود

وسخاوی گفته که مساوات درین از زمان مفقود است مگر آنکه عدد میان مخرج و میان نبی صلی الله علیه وسلم مثلاً در حدیثی
مثل عدد میان احدی از اصحاب کتب ستہ و میان نبی صلعم وحدیث دیگر باشد **المصافحة - وفيه**
اى العلو النسبى ايضاً المصافحة وهى الاستواء مع تلميذ ذلك
المصنف على الوجه المشروح اوّلاً وقسم چهارم از علو نسبی مصافحه است و این عبارت است از
استوا با تلمیذ آن مصنف بر وجه شرح اولا یعنی چنانکه در مساوات گفته شد که اسناد راوی با تلمیذ مصنف
در عدد تا نبی صلعم مساوی باشد مصافحه نیز همچنان است سخاوی گفته کان یکون بین احد اصحاب الستة وصاحب الحدیث
النبر مثلا عشرة وبين المخرج وبينه احد عشر بحيث يستوى مع تلميذه ويكون شيخ المخرج مساويا لاحد المصنفين فهو المساوات
لشيخ والمصافحة للمخرج انتهى **وسميت المصافحة لان العادة جرت فى الغالب بالمصافحة**
بين من تلاقيا ونحن فى هذه الصورة كانا لاقينا النسائى فكانا صافحناه وناش
مصافحه ازان شد زیراکه عادت در غالب احوال جاری است بمصافحه میان دو کس ملاقی یکدیگر و ما در صورت
مذکوره گویا نسائی را دیده ایم و با وی مصافحه کرده ایم حافظ ابن کثیر و هی عبارة عن نزولك عنه بدرجة
حتى كانه صافحك به وسمعته منه وهذه الفنون توجد كثيرا فى كلام الخطيب ومن نحا نحوه وقد صنف الحافظ ابن عساكر
فى ذلك مجلدات انتهى سخاوی گفته که مصافحه درین از زمان نیز مفقود است و تا اینجا اقسام اربعه علو نسبی تمام شد
النازل - ويقابل العلو باقسامه المذكورة النزول فيكون كل قسم من اقسام
العلو يقابله قسم من اقسام النزول و مقابل علو مذکوره با اقسام خود نزول است پس با هر قسم از اقسام
علو قسمی از اقسام نزول مقابل باشد پس این نیز پنج قسم بود و تفصیلش از تفصیل اقسام علو بر نحو ما تقدم یافته میشود
فقط فرق این قدر است که اگر سند علو ثلاثی است سند نزول رباعی می باشد و برین قیاس باید کرد امثله باقیه را
خلافا لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع للنزول خلاف از کسیکه زعم کرده که علو تابع نزول نیست
ابن الصلاح گفته زاعم حاکم است که گفت معرفت نزول بمعرفت علو حاصل نمیشود زیراکه نزول را مراتب است
که بدون اهل صنعت کسی بر آن مطلع نیست ابن الصلاح در جوابش گفته وليس كذلك فانه مفصل تفصيلا يفهم المراتب
النزول والعلم عند الله تبارك وتعالى حافظ ابن کثیر که معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی است در باعث الحثیث گفته
واما النزول فهو ضد العلو وهو مفضول الى العلو اللهم الا ان يكون رجال الاسناد النازل اجل واكثر من رجال العالى
وان كان الجميع ثقات كما قال وكيع لاصحابه ايما احب اليكم الاعمش عن ابى وائل عن ابن مسعود او سفيان الثورى
عن منصور عن ابراهيم النخعى عن علقمة عن ابن مسعود فقالوا الاول فقال سبحان الله الاعمش شيخ وابو وائل شيخ
وسفيان فقيه عن فقيه عن فقيه وحديث يتداوله الفقهاء احب الينا من ان يتداوله الشيوخ انتهى سخاوی

در شرح الفیہ گفتہ وقد فصل شیخنا تفصیلا حسنا وہو ان النظر ان کان للسند فللشیوخ وان کان للمتن فالفقہاء وآذا
رجح وکیع الاسناد الثانی مع نزولہ بدرجتین لما امتاز بہ رواتہ من الفقہ المنضم لمعرفة الحدیث علی الاسناد الاول مع
کونہ صحیحا فکیف بغیرہ مما لا یصح انتہی وپیشتر در اول این کتاب بحث مراتب صحیح اشارت بدین معنی رفتہ سیم
سخاوی گفتہ لو جمع بین سندین احدہما اعلی بایہما یبدء جمہور المتاخرین یبدؤن بالانزل لیکون لایراد الاعلی بعدہ
فرحة واکثر المتقدمین بالاعلی لشرفہ ومن امثلتہ فی البخاری قولہ حدثنا محمد بن سنان ثنا فلیح ح وثنا ابراہیم بن المنذر
ثنا محمد بن فلیح ثنا ابی وقولہ ثنا عبدان اخبرنی ابی عن شعبة عن ابی اسحق ح وحدثنی احمد بن عثمان ثنا شریح بن مسلمة
ثنا ابراہیم بن یوسف عن ابیہ عن ابی اسحق وفی مسلم ثنا ابن نمیر والاشج کلاہما عن وکیع وثنا اسحق بن ابراہیم
انا عیسی بن یونس کلاہما عن ابن مہدی عن الثوری عن الاعمش وثنا محمد بن ابی بکر المقدمی وابو بکر بن نافع کلاہما
عن ابن مہدی عن الثوری عن الاعمش ولا یشکل خلافہ النکتة اوضرورة ومنہ قول البخاری ثنا مسدد وثنا یحیی
بن سعید عن سفیان الثوری فذکر حدیثا ثم قال ثنا ابو نعیم عن سفیان ونحوہ انتہی **روایة الاقران**
فان تشارك الراوی ومن روی عنہ فی امر من الامور المتعلقة بالروایة
مثل السن واگر راوی با مروی عنہ شریک باشد در امری از امور متعلقہ روایت مثل سن یعنی عمر مثلا زمانہ
ولادت ہر واحد ازان ہر دو قریب از مولد دیگر باشد **واللقی** وہو الاخذ عن المشائخ وہمچنین شریک
باشد راوی با مروی عنہ در لقا وآن عبارت ست از اخذ حدیث از مشائخ یعنی شریک باشد در ملاقات شیوخ
بر وجہیکہ ہر واحد غالبا اخذ حدیث از شیوخ دیگر کردہ اگرچہ تقارب در سن موجود نبود وسخاوی در شرح الفیہ
گفتہ کہ ازینکلام معلوم میشود کہ اگر مقارنت در سن حاصل شدہ در اسناد یعنی اخذ از شیوخ کافی باشد ابن الصلاح
گفتہ کہ حاکم اکتفا بمقارنت در سند کردہ اگرچہ اسنان شان متفاوت باشد **فهو النوع الذی یقال لہ روایة**
الاقران لانہ حینئذ یکون راویا عن قرینہ پس این نوع تشارک موسوم بروایت اقران از
اقران است زیرا کہ این کس راوی در ین حین از قرین خود شد سیوطی در تدریب شرح تقریب گفتہ وہو
نوع مہم ومن فوائدہ معرفتہ الامن من ظن الزیادة فی الاسناد او ابدال الواو بعن ان کان بالعنعنة واول من
سماہ بذلک الدارقطنی فیما اعلم الا انہ لم یقیدہ بکونہما قرینین بل کل اثنین روی کل منہما عن الاخر یسمی بذلک وان
کان احدہما اکبر وذکر منہ روایة النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ابی بکر وعمر وسعد بن عبادة وروایتہم عنہ وروایة
عمر عن کعب الاحبار وروایة کعب الاحبار عنہ انتہی **المدبج - وان روی کل منہما ای القرینین**
عن الاخر فهو المدبج واگر یکے از اقران از دیگری روایت کند پس نامش مدبج باشد بضم میم وفتح
دال مہملہ وتشدید باء موحدہ ودر آخر جیم ومثالش چنانکہ روایت ابی ہریرہ وعائشہ از صحابہ وزہری وعمر بن عبد العزیز

از تابعین و مالک و اوزاعی از تبع تابعین و احمد بن حنبل و علی بن المدینی از اتباع اتباع تابعین سخاوی گفته وقد
یجتمع جماعة من الاقران فی سلسلة کروایة احمد عن ابی خیثمة عن ابن معین عن علی بن المدینی عن عبید الله بن معاذ
لحدیث ابی بکر بن حفص عن ابی سلمة عن عائشة کن ازواج النبی صلی الله علیه وسلم یاخذن من شعورهن حتی تکون
کالوفرة رواه مسلم فالخمسة کما قال الخطیب اقران انتهی وهو اخص من الاول فکل مدبج اقران ولیس کل
اقران مدبجا و مدبج اخص ست از روایت اقران پس هر مدبج اقران است نه هر اقران مدبج یعنی میان روایت
اقران از اقران و میان مدبج عموم و خصوص من وجه مطلق است ابن الصلاح گفته هو ان یروی احد القرینین عن الآخر و
لا یروی الآخر عنه فیما یعلم مثاله روایة سلیمان التیمی عن مسعر وهما قرینان لا نعلم لمسعر روایة عن التیمی ولذلک امثال
کثیرة انتهی در شروح الفیه گفته ومن فوائد هذا النوع سوا ما تقدم الحرص علی اضافة الشیء لروایة والرغبة فی
التواضع فی العلم انتهی وقد صنف الدارقطنی فی ذلک و دارقطنی درین باب کتابی تالیف نموده در یکجلد
و نامش نیز مدبج نهاده و صنف ابو الشیخ الاصبهانی فی الذی قبله و ابو الشیخ بن حبان اصبهانی
در روایت اقران از اقران کتابی دیگر تالیف نموده چنانکه دارقطنی در مدبج تالیف کرده و همچنین ابو عبد الله محمد
بن یعقوب بن یوسف بن اخرم شیبانی درین باب نیز تالیف کرده سخاوی گفته وقد صنف فیهما شیخنا ملخصا
لذلک منها فسمی الاول التفریج علی التدبیج و یسمی ایضا المخرج عن المدبج والثانی الافنان فی روایة الاقران انتهی
واذا روی الشیخ عن تلمیذه صدق ان کلا منهما یروی عن الاخر فهل یسمی مدبجا
فیه بحث و اگر شیخ از تلمیذ خود روایت حدیثی کند و روایت یکی از دیگری صادق باشد این را نیز مدبج
گفته شود یانه و دران اختلاف است زیرا که اگرچه هر یکی از دیگری روایت میکند لیکن هر دو قرین نیستند
والظاهر لا لانه من روایة الاکابر عن الاصاغر و ظاهر آنست که تسمیه اش بمدبج روا نیست زیرا که این از
روایت اکابر از اصاغر ست چنانکه بیانش می آید والتدبیج ماخوذ من دیباجتی الوجه فیقتضی
ان یکون ذلک مستویا من الجانبین فلا یجئ فیه هذا و تدبیج ماخوذ از دو دیباجه وجه ست
و این مقتضی آنست که از جانبین مستوی باشد پس این معنی در قسم روایت شیخ از تلمیذ متصور نیست و معنی لغوی
در معنی اصطلاحی مرعی میباشد و دیباجه بیاء معروف و جیم عربی بمعنی چهره و روی و رخساره آمده
الاکابر عن الاصاغر - وان روی الراوی عمن هو دونه فی السن
و اگر روایت کند راوی از کسیکه کمتر از وست در سال نه در جلالت و قدر مثل روایت زهری و یحیی بن سعید
الانصاری از تلمیذ خود امام مالک بن انس و غیرهما از ائمه اجله که شیوخ امام مالک اند و از امام روایت نموده اند
و سیاتی فی بحث السابق واللاحق سخاوی گفته وقد افرده الرشید العطار فی مصنف سماه الاعلام بمن حدث

عن مالک بن انس الامام من مشائخه السادة الاعلام او فی اللقی و یا راوی اکبر از مروی عنه باشد در لقاء
شیوخ خاصةً نه در سن مثلا صحابی کبیر یا تابعی کبیر از صحابی صغیر یا تابعی صغیر روایت کند او فی المقدار
و یا راوی اکبر از مروی عنه در مقدار باشد یعنی در قدر و منزلت حفظ و علم مثل آنکه راوی حافظ عالم بود و مروی
عنه شیخ راوی غیر عالم همچو روایت مالک و ابن ابی ذئب از عبد الله بن دینار و اشباه آن و مثل روایت احمد
بن حنبل و اسحق بن راهویه از شیخ خود عبید الله بن موسی و یا راوی اکبر از مروی عنه در سن و قدر هر دو میباشد مانند
روایت عبادلهٔ اربعه از کعب الاحبار و عمر و علی و انس و معاویه و ابو هریره و جماعتے از صحابه نیز کعب الاحبار را
روایت کرده اند و مثل عمرو بن شعیب که تابعی نیست لیکن روایت اکثر تابعین از و ثابت شده قیل عشرین
و قیل اکثر من سبعین قال ابن الصلاح

فصل النوع هو روایة الاکابر عن الاصاغر

پس این نوع را روایت اکابر از اصاغر خوانند ابن الصلاح و سخاوی و غیرهما گفته که این نوعیست عمده از انواع
علوم حدیث و لذا قیل لایکون الرجل محدثا حتے یاخذ عمن هو فوقه و مثله و دونه و فایده از ضبط آن امن از
ظن انقلاب در سند است زیرا که اغلب آنست که مروی عنه اکبر و افضل از راوی میباشد پس بنا بر ین جهالت
در منزلت هر دو واقع میشود و در حدیث صحیح از عایشه نزد مسلم و ابو داود آمده که گفت امرنا رسول الله صلعم ان
ننزل الناس منازلهم و اصل درین باب روایت نبی صلعم از تمیم داری است حدیث جساسه را و این حکایت
نزد مسلم است و همچنین در بخاری از روایت معاویه بن ابی سفیان از مالک بن یخامر از معاذ و ایشان در شام
بودند لاتزال طایفة من امتی ظاهرین علی الحق الحدیث پس مالک بن یخامر تابعی است که صحابی از وی روایت
کرده و همچنین قول وی صلعم حدثنی عمر انه ما سابق ابا بکر الی خیر قط الا سبقه اخرجه الخطیب فی تاریخه و الدیلمی
و غیر ذلک من الامثلة التی لاتحصی و درین باب اسحق بن ابراهیم منجنیقی کتابے نفیس تالیف نموده انتهی

روایة الآباء عن الابناء و عکسه و منه ایضا من جملة هذا النوع و هو اخص من

مطلق روایة الآباء عن الابناء و از جمله روایت اکابر از اصاغر است روایت ابا از ابنا و این اخص از
مطلق است پس چنانکه روایت اکابر از اصاغر صحیح است همچنان روایت پدر از پسر نیز درست است و خطیب بغدادی
در معرفت روایت ابا از ابنا کتابی نوشته ابن جوزی در بعض کتب خود ذکر کرده که حضرت عباس عم نبی صلعم از
هر دو پسر خود عبد الله و فضل روایت دارد و از فضل حدیث جمع بین الصلوتین در مزدلفه روایت نموده و همچنین
وایل بن داود از پسر خود بکر هشت احادیث روایت کرده از انجمله روایت وایل از بکر از زهری از انس است
که ان النبی صلعم اولم علی صفیة بسویق و تمر اخرجه الاربعة و صححه ابن حبان و همچنین سلیمان بن طرخان تیمی از پسر خود
معتمر بن سلیمان راوی شده و همچنین ابو بکر صدیق رضی الله عنه از دختر خود عایشه روایت دارد و نیز مادر عایشه

ام رومان از عایشه راوی ست ابن الصلاح گفته و اما حدیثی که ابی بکر صدیق از عایشه از رسول خدا صلعم روایت کرده ایم که فرموده الحبة السوداء شفاء من کل داء پس غلط ست یعنی از جهت اسناد بلکه راوی وی ابو بکر عبد الله بن عتیق بن محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر الصدیق از عایشه ست کما وقع التصریح بکونه ابن ابی عتیق فی صحیح البخاری والصحابة عن التابعین و روایت صحابه از تابعین چنانکه ترمذی در جامع خود از حدیث صالح بن کیسان از زهری از سهل بن سعد از مروان بن حکم از زید بن ثابت از نبی صلعم در تفسیر قوله تعالی لا یستوی القاعدون من المؤمنین والمجاهدون فی سبیل الله گفته و هذا الحدیث یرویه رجل من الصحابة و هو سهل عن رجل من التابعین و هو مروان انتهی والشیخ عن تلمیذه و روایت شیخ از تلمیذ خود مثل روایت ابی القاسم عبید الله بن احمد ازهری از تلمیذ خود حافظ ابی بکر خطیب و مثل روایت بخاری از تلمیذ خود ابی العباس السراج و نحو ذلک و مانند آن روایت تابعین از اتباع چنانکه زهری و یحیی بن سعید از مالک روایت دارند و عمرو بن دینار و ابی اسحق سبیعی و هشام بن عروه و یحیی بن ابی کثیر از معمر روایت نموده اند و قتاده و زهری و یحیی بن ابی کثیر از اوزاعی روایت کرده اند **وفی عکسه کثرة** و در عکس او کثرت ست یعنی روایت اصاغر از اکابر بسیار که ضبط آن نتوان کرد و لانه الجادة المسلوکة الغالبة زیرا که این طریقه مسلوکه غالبه ست محتاج بیان نیست **وفائدة معرفة ذلک التمییز بین مراتبهم و تنزیل الناس منازلهم** و فایده از معرفت این نوع آنست که تمیز میان مراتب راوی و مروی عنه حاصل شود و تنزیل اهل علم در منازل آنها یعنی فایده از معرفت این نوع معرفت قدر راوی بر مروی عنه ست تا گمان این امر نرود که مروی عنه افضل و اکبر از راوی ست زیرا که اغلب همین ست و در حدیث صحیح از عایشه آمده چنانکه مسلم در مقدمه صحیح خود معلقا و ابو داود موصولا روایت کرده امرنا رسول الله صلعم ان انزلوا الناس منازلهم در رسالة المطر شرح قصب السکر گفته و فایده ضبط هذا النوع الامن ظن التحریف الناشی عنه کون الابن ابا و ان لا یظن فی السند انقلابا انتهی و بیشتر در بحث روایت اکابر از اصاغر نیز تحریر نموده شد فتذکر **وقد صنف الخطیب فی روایة الآباء عن الابناء تصنیفا و افرد جزءا لطیفا فی روایة الصحابة عن التابعین** و تحقیق خطیب بغدادی در روایت ابا از ابنا کتابی تصنیف کرده و در روایت صحابه از تابعین جزئی لطیف تالیف نموده و در باب روایت ابنا از ابا حافظ ابو نصر عبید الله بن سعید بن حاتم سنجری کتابی تصنیف کرده سخاوی گفته و زاد علیه بعض المتاخرین اشیاء مهمة نفیسة کما قال ابن کثیر و همچنین ابی حفص بن شاهین کتاب درباره من روی عن ابیه از صحابه و تابعین تالیف نموده **ومنه من روی عن ابیه عن جده** و از قسم روایت ابنا از ابا ست روایت راوی عن ابیه عن جده یعنی راوی در روایت اسم اب یا جد خود یا غیر خود را مبهم گذارد و نامش نبرد و این نیز بسیار است لکن

لکن نسبت به اول کمتر وجمع الحافظ صلاح الدین العلائی من المتأخرین مجلدا اسکبیرا
وحافظ صلاح الدین علائی از متاخرین در ینباب مجلدی کبیر نوشته فی معرفة من روی عن ابیه
عن جده عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم ۰ ناشر الوشی المعلم فیمن روی
عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهاده وقسمه اقساما وآنرا بر چند اقسام تقسیم نموده فمنه
ما یعود الضمیر فی قوله عن جده علی الراوی از انجمله یکی آنست که عود ضمیر در قول او عن جده بر راوی
است وآن این ست مثل بهز بن حکیم عن ابیه عن جده پس ضمیر در جده راجع بسوی بهز است وجدش معاویه بن حیدة
ابن معاویه قشیری صحابی مشهور است سخاوی گفته ولا یصح ان یکون الضمیر فیه لحکیم فان جده حیدة لم ینقل له حدیث
عن النبی صلعم مع کونه صحابیا در روایة حیدة عنه کما فی دلائل النبوة للبیهقی وغیرها من طریق داود بن ابی هند عن
بهز بن حکیم عن ابیه عن جده حیدة بن معاویة انه خرج معتمرا فی الجاهلیة فاذا هو بشیخ یطوف بالبیت فذکر قصة انتهی
ومنه ما یعود الضمیر علی ابیه واز انجمله یکی آنست که عود ضمیر در آن بر ابیه است مثل عمرو بن شعیب عن
ابیه عن جده پس مرجع ضمیر در جده راجع بسوی شعیب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص است وجدش عبدالله
صحابی مشهور است ابن الصلاح گفته وله بهذا الاسناد نسخة کبیرة اکثرها فقهیات جیاد وقد احتج اکثر اهل الحدیث بحدیثه
حملا لمطلق الجد فیه علی الصحابی عبدالله بن عمرو دون ابیه محمد والد شعیب لما ظهر لهم من اطلاقه ذلک انتهی وترمذی در
جامع خود در باب زکوة مال یتیم اختلاف در احتجاج بحدیث وی بیان نموده سخاوی گفته وقد اخرج له ابن خزیمة
فی صحیحه والبخاری فی جزء القراءة خلف الامام له علی سبیل الاحتجاج وآخرون وخالف آخرون فضعفه بعضهم
مطلقا وبعضهم فی خصوص روایته عن ابیه عن جده والاطلاق محمول علیه فقال ابن المدینی عن یحیی بن سعید حدیثه
عندنا واهی وقال المیمونی سمعت احمد بن حنبل یقول له اشیاء مناکیر وانما یکتب حدیثه فاما ان یکون حجة فلا
وقال ابن معین هو ثقة فی نفسه وما روی عن ابیه عن جده لا حجة فیه فلیس بمتصل وهو ضعیف من قبل انه مرسل
وجد شعیب کتب جده عبدالله بن عمرو فکان یرویها عنه ارسالا وهی صحاح عن عبدالله غیر انه لم یسمعها قال
شیخنا ان شعیبا انما سمع من جده بعض تلک الاحادیث والباقی صحیفة لکن اذ اشهد له ابن معین ان احادیثه صحاح
غیر انه لم یسمعها وصح سماعه لبعضها فغایة الباقی ان یکون وجادة صحیحة وهی احد وجوه التحمل وقد صنف البلقینی
وسلم فیها مستکثر اهل العلم من حدیث عمرو بن شعیب انتهی وبین ذلک وحققه وخرج فی کل ترجمة
حدیثا من مرویه وحافظ صلاح الدین علائی این را بیان کرده وتحقیق ساخته ودر هر ترجمه حدیثی از
مروی او تخریج نموده یعنی از مرویات کسیکه راوی از پدر واز جد است هر یکی را ازین انواع اسناد جدا جدا
اخراج نموده مثل عاصم بن محمد عن محمد بن زید عن جده عبدالله بن زید ومثل طلحة بن مصرف عن ابیه عن جده

وجدش عمرو بن کعب الیامی ست وگفته اند کعب بن عمرو قال ابن الصلاح وقد لخصت کتابه المذکور و
زدت علیه تراجم کثیرة جلال مصنف گفته که من کتاب مذکور را در تلخیص نموده ام و بران تراجم کثیره افزوده ام
یعنی احادیث باین نوع اسانید زیاده بر اصل کتاب او بیان کرده ام واکثرها وقع فیه ما تسلسلت فیه
الروایة عن الاباء باربعة عشر اباء واکثر آنچه دران واقع شده تسلسل روایت از اباست بچهارده پدر
یعنی اجداد و اطلاق اب بر اجداد مجاز است سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه الحدیث گفته مثال مسلسل
بچهارده پدر در بسیار احادیث آمده از انجمله یکی آنست که ابو سعد بن سمعانی در ذیل روایت کرده وگفته اخبرنا
ابو شجاع عمر بن ابی الحسن البسطامی الامام بقراتی وابو بکر محمد بن علی بن یاسر الجیانی من لفظه قالا انبا السید ابو محمد
الحسن بن علی بن ابی طالب من لفظه ببلخ قال حدثنی سیدی ووالدی ابو الحسن علی بن ابی طالب سنة
ست وستین واربعمایة قال حدثنی ابی ابو طالب الحسن بن عبید الله سنة اربع وثلثین واربعمایة قال حدثنی
والدی ابو علی عبید الله بن محمد قال حدثنی ابی محمد بن عبید الله قال حدثنی ابی عبید الله بن علی قال حدثنی
ابی علی بن الحسن قال حدثنی ابی الحسن بن الحسین قال حدثنی ابی جعفر الملقب بالحجة قال حدثنی ابی عبید الله قال حدثنی
ابی الحسین الاصغر قال حدثنی ابی زین العابدین علی بن الحسین بن علی عن ابیه عن جده علی رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الخبر کالمعاینة وحدیث المجالس بالامانة والحرب خدعة والمستشار مؤتمن والمسلم مرآة
المسلم قال شیخنا ولفظه حدثنی سیدی والدی وهو اصطلاح لا یعرف فی المتقدمین والمتون منکرة بهذا الاسناد و
یعنی لکونها جارت من غیر هذه الطریق اخرج اولها احمد وابن منیع والطبرانی عن ابن عباس وغیرهم عن انس انتهی
ابن الصلاح مثال تسلسل روایت از آبا به نه پدر بیان نموده وعراقی زیاده از ابن الصلاح بدوازده پدر ایراد کرده
وابن ارسه وغ مسلسل ست کما سیاتی ابن الصلاح از ابی المظفر سمعانی از ابی نصر عبد الرحمن بن عبد الجبار القامی
از ابو القاسم آورده وگفته اسناد بعضش عوالی ست وبعضش معالی وقول رجل حدثنی ابی عن جدی از معالی
است انتهی سخاوی گفته قال مالک فیما رویناه فی قوله تعالی وانه لذکر لک ولقومک قال هو قول الرجل حدثنی
ابی عن جدی انتهی **السَّابِق وَاللَّاحِق - وان اشترك اثنان عن شیخ و
تقدم موت احدهما علی الاخر فهو السَّابِق وَاللَّاحِق** واگر دو کس
در روایت از یک شیخ شریک باشند و موت یکی بر دیگری متقدم گردد پس این را در عرف محدثین سابق
ولاحق خوانند سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی گفته که از فواید ضبط این نوع آنست که امن از
ظن سقوط چیزے در اسناد متاخر حاصل شود وتفقه طالب در معرفت عالی ونازل وتقدم روات از شیخ
وسیکه بر واختتام حدیث وی شده وتقریر حلاوت علو اسناد در قلوب وابن الصلاح اقتصار بر اخیر کرده

دو رمثالش روایت زہری از تلمیذ خود مالک بن انس آورده قد توفی الزہری سنة اربع وعشرین ومائة وممن
روی عن مالک زکریا بن رویة الکندی وکانت وفاته بعد الزہری بمائة وسبع وثلثون سنة او اکثر انتہی در بستان
المحدثین در احوال امام مالک نوشته دار قطنی که از اجله محدثین ہست گفته که ہیچکس را این اتفاق نیافتاده که امام
مالک را افتاده در قدیم زمان پس امام بخاری از تلمیذ خود ابو العباس سراج چیزہا در تاریخ وغیره روایت کرده دو
شخص از وی یکحدیث را روایت کرده اند و مابین وفات این دو کس یکصد وسی سال یکی از انہا محمد بن مسلم بن
شہاب زہری ہست که استاد امام مالک ہست و حدیث فریعه بنت مالک بن سنان را در باب سکنی المعتدة از امام
مالک روایت کرده و دیگر ابو حذافه سہمی ہست از شاگردان امام مالک و صاحب نسخه موطاست ہمین حدیث را از
امام مالک روایت کرده و وفات زہری در سنه ۱۲۵ یکصد وبست وپنج شده و وفات ابو حذافه در سنه دو صد و
پنجاه و کسر چند کاتب الحروف گوید روایت از زہری از امام مالک نیز از باب روایت الاکابر عن الاصاغر ہست
که خالی از ندرت نیست و محدثین درینباب کتابہاست و اینقدر تفاوت دو راوی از یک شیخ در وفات
نیز خالی از غرابتے نیست مصنف گفته واکثر ما وقفنا علیه من ذلک مابین الروایین فی
الوفات مائة وخمسون سنة واکثر چیزیکه بران واقف شدیم اینقدر تفاوت از میان مقدار وفات
دو راوی در وفات یکصد و پنجاه سال ہست و این اکثر فاصله میان وفات راوی سابق ولاحق ہست وذلک
ان الحافظ السلفی سمع منه ابو علی البردانی احد مشایخه حدیثا ورواه عنه ومات علی
رأس خمسمائة و این چنانست که ابو علی بردانی که یکی از شیوخ حافظ سلفی ست حدیثی ازان سماعت کرده
واز وی روایت نموده و بر سر صد پنجم مرده ثم کان آخر اصحاب السلفی بالسماع سبطه ابو القاسم
عبد الرحمن بن مکی پس آخر اصحاب سلفی در سماع از وی سبط او ابو القاسم عبد الرحمن بن مکی ...
است و سبط بالکسر فرزند زاده خواه اولاد از پسر باشد خواه از دختر وکانت وفاته سنة خمسین و
ستمائة و وفاتش در سنه پنجاه و شش صد بوده پس فاصله میان وفات ابی علی وابی القاسم یکصد و پنجاه
سال شده باشتراک ہر دو در روایت کردن از حافظ سلفی سخاوی گفته ہو محمول علی السماع والا فقد تأخر
بعد السبط جماعة منہم محمد بن الحسن بن عبد السلام ابو بکر الاسفاقسی یروی عن السلفی حضورا الحدیث المسلسل بالاولیة فقط
وتأخر بعده قلیلا جماعة لہم اجازة من السلفی کابن خطیب القرافة وغیره انتہی ومن قدیم ذلک ان البخاری
حدث عن تلمیذه ابی العباس السراج اشیاء فی التاریخ وغیره ومات سنة ست
وخمسین ومائتین واما در قدیم زمان پس امام بخاری از تلمیذ خود ابو العباس سراج چیزہا در تاریخ وغیره
روایت کرده و بخاری در سنه دو صد و پنجاه و شش وفات یافته وابو العباس سراج بعد از وفات

بخاری پنجاه وہفت سال باقی مانده واٰخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسین الخفاف و
مات سنہ ثلث وتسعین وثلثمایة واٰخر کسیکہ محدث از سراج وراوی از وی بسماع شده ابو الحسین
احمد خفاف نیشاپوری ہست کہ در سنہ سہ صد و نود و سہ درگذشتہ پس فاصلہ میان وفات بخاری و
وخفاف یکصد وسی وہفت سال شده با اشتراک امام بخاری وخفاف از ابو العباس محمد بن اسحق سراج
گویم غالبًا اینقدر تفاوت در صورت روایت الاکابر از اصاغر دست میدہد سخاوی گفتہ کہ سرّاج بتشدید را بمعنے
بائع سرج یا صانع آن بود امام جلیل مستجاب الدعوة وخفاف بفتح خاء معجمہ وتشدید فا منسوب بسوی عمل خفاف ست
یا صانع موزہا بود وغالب ما یقع من ذلک ان المسموع منہ قد یتاخر بعد موت احد
الراویین عنہ زمانًا حتی یسمع منہ بعض الاحداث ویعیش بعد السماع منہ دهرًا
طویلًا فیحصل من مجموع ذلک نحو هذه المدة واللہ الموفق وبیشتر وقوع این فاصلہ میان
وفات ہر دو بسبب آنست کہ مسموع منہ کہ شیخ ہست گاہے بعد از وفات یکی از دو راوی کہ سمع از اوست زمانے
طویل متاخر میماند تا آنکہ سماع میکند از وی بعض احداث و زنده میماند تلمیذ بعد از زمان سماع از آن شیخ مدت
دراز پس از مجموع آن اینقدر مدت حاصل میشود ابن الصلاح گفتہ من اشترک فی الروایة عنہ راویان متقدم ومتاخر
تباین وقت وفاتیہما تباینا شدیدًا فحصل بینہما امد بعید وان کان المتاخر منہما غیر معدود من معاصری الاول
و ذوی طبقتہ انتہی سخاوی گفتہ ونحوه ان القاضی جلال الدین البلقینی کتب عن شیخنا بعض تصانیفہ وقالہ
معہ وتاخر شیخنا حتی اخذ عنہ حفید القاضی وابو ہاابل و ولد کل من الحفیدین انتہی بتبیین المہمل

وان روی الراوی عن اثنین متفقی الاسم واگر روایت کند راوی حدیثے
را از دو کس کہ اتفاق ہر دو اسم باشد فقط یعنی شیخ آن راوی دو کس اند کہ اسم ہر دو یکیست وتمیز احدہما
از آخر نتوان شد وگمان رود کہ این یک کس است او مع اسم الاب ویا متفق در اسم خود و اسم پدر خود وبا
سخاوی گفتہ مثل خالد بن الولید کہ دو کس اند از صحابہ اشہر از آن ہر دو خالد بن ولید القرشی المخزومی الملقب
سیف اللہ و دیگر الانصاری کہ در جنگ صفین با علی کرم اللہ وجہہ حاضر شده و بلاہا شدید را دیده وہمچنین از
معمرین بسیار کس مسمی بخالد بن الولید اند کہ ذکر شان در صحابہ ہست ولیکن صحیح آنست کہ ایشان معدود
از تابعین اند بنا بر عدم ادراک لقاء وی صلعم ومثل مالک بن انس کہ دو کس اند یکے امام مذہب و دیگر کوفی
مقل الروایت و با طبقہ امام مالک قریب ست کسیکہ او را خبرت از احوال رجال نیست بر و التباس واقع
میشود سخاوی گفتہ ومن العجیب ان الامام سمع منہ شیخہ الزہری حدیث الفریعة ورواه عنہ قائلا حدثنی فتی
یقال لہ مالک بن انس فقال بعض المتاخرین انہ من رای مالک بن انس وہو غیر متبحر فی ہذا الشان جزم

یا نہ الامام ولیس کذلک انتہی وسیاتی نحوہ فی بحث المتفق والمفرق ایضا او مع اسم الجد ویا ہر دو متفق
در اسم خود و اسم پدر خود و اسم جد خود باشد مثل احمد بن جعفر بن حمدان کہ چہار کس اند قطیعی و بصری
و دینوری و طرطوسی و ہمگنان روایت دارند از کسیکہ مسمی بعبد اللہ ہست و ہمہ دریک عصر بودند و
مثل محمد بن یعقوب بن یوسف کہ دو کس اند از نیشاپور ابو العباس اصم و ابو عبد الرحمن اخرم او مع النسبۃ
ویا ہر دو متفق در اسم خود و اسم و نسبت پدر خود باشد لیکن بدون اتفاق در جد مثل محمد بن عبد اللہ
انصاری کہ دو کس اند یکے صاحب ہجرت شیخ بخاری و دوم مکنی بابی سلمہ او ضعیف مقل الروایت ست
و ہر دو در روایت از حمید الطویل و سلیمان تیمی و مالک بن دینار و قرہ بن خالد شریک اند قال السخاوی
ولم یتمیزا بما یخص کلا منہما و تمییز ہر دو بوصفیکہ خاص کند یکے را از ان دو کس نباشد
یعنی روایت کند راوی از دو کس کہ اتفاق در اسم دارند فقط و با اسم ایشان چیزی دیگر ذکر نکند
تا کہ تمییز از عدم اشتراک غیر در اسم او یا در اسم پدر او و جد او یا در نسبت ایشان حاصل شود فان کان ثقتین
لم یضر پس آنکس کہ اتفاق در اسم دارند گر ہر دو ثقہ باشند ہیچ ضررے در صحت حدیث نیست و مثل این
در صحیح البخاری بسیار ست و لہذا بعض مردمان اعتراض کردہ اند کہ بخاری روایت احادیث ازان قسم
شیوخ کردہ کہ حال ایشان ظاہر نیست و بعض حفاظ مثل حاکم و کلاباذی و جیانی بر بیان مہملات بخاری
قیام نمودہ اند لکن استیعاب ایشان بران حاصل نشدہ و مصنف در مقدمہ فتح الباری استیعاب بر وجہ
صواب کردہ و من ذلک ما وقع فی البخاری فی روایتہ عن احمد غیر منسوب عن
ابن وہب و مثال آنکہ اتفاق روات در اسم باشد فقط آنست کہ در بخاری در روایتے واقع شدہ
از احمد غیر منسوب از ابن وہب چنانکہ در باب رفع الصوت فی المساجد گفتہ حدثنا احمد حدثنا ابن وہب الخ
ہمچنین در باب اذا قام الرجل عن یسار الامام و نیز در باب من این یوتی الجمعۃ و در باب الحراب فی العید و در
باب نقض شعر المرءۃ از کتاب الجنایز و در باب کیف الاشعار للمیت و در کتاب الحج در سہ مواضع و در بدء
الخلق و در باب غزوہ خیبر و در تفسیر سورۂ احقاف و اختلاف کردہ اند حفاظ در تعیین احمد درین مواضع۔
مصنف گفتہ فانہ اما احمد بن صالح او احمد بن عیسی پس این احمد یا احمد بن صالح طبری ست
یا احمد بن عیسی و ہر دو ثقہ اند پس در عدم تمییز یکے از دیگرے مضر در احتجاج بحدیث ایشان نیست بسبب
حصول مقصود کہ صحت حدیث ست بسبب ثقہ بودن ناقل آن و بعض گفتہ کہ ابن احمد بن عبد اللہ بن وہب
یا ابن اخی ابن وہب ست و ابو علی کہ یکے از روات صحیح ست از فربری تلمیذ بخاری گفتہ کہ احمد در
ہمہ مواضع احمد بن صالح است و غیر ذلک من الاقاویل او عن محمد غیر منسوب عن اہل العراق

و از انجمله که غیر منسوب در بخاری واقع شده در بهت محمد است از اهل عراق فانه اما محمد بن سلام او
محمد بن یحیی الذهلی پس این یا محمد ابن سلام بیکندی ست و یا محمد بن ذهلی بضم ذال معجمه و فتح ها سخاوی
گفته و من امثلته ذلک کما عند ابن الصلاح اطلاق عبد الله وحکی عن سلمة بن سلیمان انه حدث یوما فقال
اخبرنا عبد الله فقیل له ابن من فقال یا سبحان الله اما ترضون فی کل حدیث حتی اقول ثنا عبد الله بن
المبارک ابو عبد الرحمن الحنظلی الذی منزله فی سکة صغد ثم قال سلمة اذا قیل عبد الله بمکة فهو ابن الزبیر او
بالمدینة فابن عمر او بالکوفة فابن مسعود او بالبصرة فابن عباس او بخراسان فابن المبارک ابن الصلاح
گفته که حافظ ابو یعلی خلیلی قزوینی فرموده اذا قال البصری فابن عمرو بن العاص او المکی فابن عیاش
و نضر بن شمیل گفته اذا قال الشامی فابن عمرو بن العاص او المدنی فابن عمر خطیب بغدادی گفته این قول
صحیح ست انتهی وقد استوعبت ذلک فی مقدمة شرح البخاری و استیعاب این انواع در
مقدمه فتح الباری شرح بخاری مسمی بهدی الساری نموده اند و من اراد لذلک ضابطا کلیا یمتاز
به احدهما عن الآخر فباختصاص ای الراوی باحدهما یتبین المهمل
و هر که مرید ضابطه کلیه این امر باشد پس بسبب اختصاص راوی باحدهما از دیگری مهمل ظاهر گردد و اختصاص راوی
بامروی عنه یا بجهت آنکه ملازمت بایکی از دیگری زیاده تر دارد و یا راوی در قریه و بلده مروی عنه بماند و
نحو آن از وجوه اختصاص سخاوی گفته و نحوه قال ابن الصلاح بتبیین المهمل و یزول الاشکال عند اهل المعرفة
بالنظر فی الروایات فکثیرا یاتی ممیزا فی بعضها او باختصاص الراوی باحدهما اما بان لم یرو الا عنه فقط کا
بن عبدة الضبی وقتیبة ومسدد و ابی الربیع الزهرانی فانهم لم یرووا الا عن حماد بن زید خاصة و بهز بن اسد فانه لم
یرو الا عن ابن سلمة خاصة او بان یکون من المکثرین عنه الملازمین له دون الآخر انتهی و متی لم یتبین
ذلک او کان مختصا بهما معا فاشکاله شدید فیرجع فیه الی القراین والظن الغالب
و اگر راوی تمییز اسمای ایشان نکرده و اختصاص راوی با هر دو شامل بود پس اشکالش شدید ست و درین امر
رجوع یا بطرف قراین یا بسوی ظن غالب شود ابن الصلاح گفته بسیار باشد که غلبه ظن نیز فایده تقویت تمییز
انتهی و فرق میان مهمل و مبهم آنست که در مهمل ذکر اسم می نمایند لیکن مع الاشتباه و در مبهم ذکر نام هرگز نه
کنند و این بحث را اکثر اهل اصول حدیث متفق و متفرق فرق بیان نموده سیوطی در تدریب الراوی
گفته صنف الخطیب فی هذا کتابا مفیدا سماه المکمل فی بیان المهمل و افرد الناس التصنیف فیما وقع فی صحیح
البخاری من ذلک انتهی و فایده از معرفت این نوع نیز در بحث متفق و مفترق بیان خواهد شد من حدث
ونسی - وان روی عن شیخ حدیثا وجحد الشیخ مرویه و اگر راوی ثقه از

(از الظن محمد عبد الله ۱)

(فرق میان مهمل و مبهم)

از شیخ ثقه روایت حدیثی کند و شیخ برگشته یعنی مرویات وی پر عاز و راوی تکذیب شیخ کند فان جحد الشیخ
جزمًا کان یقول کذب علی او ما رویت له هذا او نحو ذلك پس اگر نافی جازم نفی او
مثلاً میگوید کذب علیّ او ما رویته و یا مانند آن چنانکه گوید لیس هذا من حدیثی او ما رویت هذا او ما حدثت به قط
او انا عالم اننی ما حدثتك او لم احدثك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر لکذب واحد منهما
لا بعینه پس اگر چنین واقع از وصد و ریابد رد آن حدیث درینصورت واجب باشد بنابر آنکه یکے ازین هر دو
کاذب ست لا بعینه و این از امام شافعی حکایت کرده اند برابر ست که تصریح تکذیب نماید و یا جزم کند بر رد
بدون تصریح مثل ما رویت هذا او ما حدثت به قط کذا سوی ابن الصلاح تبعا للخطیب بینهما و مشی علیه المصنف
ولا یکون ذلك قادحًا فی واحد منهما للتعارض و این روایت راوی و جحود مروی
عنه جرح قادح در یکے ازان هر دو در باب روایات از و نباشد بنابر تعارض در قول هر دو مثل شهود که
هر واحد تکذیب دیگرے نماید پس این هر دو متعارض باشند زیرا که شیخ قطع به کذب راوی کند و راوی
قطع بقول و هر واحد را ازان هر دو حجت ترجیح ست اما راوی پس بنابر آنکه وے مثبت ست و اما شیخ پس
بجهت آنکه وی چیزے ست که جایز نیست حکم وقوع نسیان بران سخاوی نوشته که مصنف در فتح الباری
گفته راجح نزد محدثین قبول اوست و تمسک گرفته بصنیع مسلم حیث اخرج حدیث عمرو بن دینار عن ابی معبد
عن ابن عباس ما کنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلعم الا بالتکبیر مع قول ابی معبد لعمرو لم احدثك به فانه دلیل
علی ان مسلمًا کان یری صحة الحدیث ولو انکره راویه اذا کان الناقل عنه عدلا و کذا صحح الحدیث البخاری و غیره
و کانهم حملوا الشیخ فی ذلك علی النسیان انتهی او کان جحده احتمالًا کان یقول ما اذکر
هذا او لا اعرفه و یا انکارش از مروی خود بطریق احتمال باشد مثلاً گوید ما اذکر هذا او لا اعرفه یعنی
یاد نے دارم من آن حدیث را و یا گوید نمے شناسم آن را قبل ذلك الحدیث فی الاصح لان
ذلك یحمل علی نسیان الشیخ پس اصح آنست که این حدیث قبول کرده شود زیرا که محتمل ست که شیخ آنرا
فراموش کرده باشد مصنف گفته که این مذهب جمهور اهل حدیث و اکثر فقها و متکلمین ست و قیل لا یقبل
لان الفرع تبع للاصل فی اثبات الحدیث بحیث اذا اثبت الاصل الحدیث تثبت
روایة الفرع و کذلك ینبغی ان یکون فرعًا علیه تبعًا له فی التحقیق و بعض اصحاب
امام ابی حنیفه گفته و روایتے از امام احمد بن حنبل آمده مقبول نیست و قیاس بر شهادت کرده اند زیرا که
در شهادت فرع تابع اصل است همچنان در اثبات حدیث نیز فرع تابع اصل ست پس چنانکه نزد ثبوت اصل نزد
روایت فرع است همچنان باید که فرع در تحقیق نفی تابع اصل باشد پس اسقاطش واجب بود کما فی التلویح

وغیره وبر نقول بنا کرده اند در حدیث ایما امرأة نکحت نفسها بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل واین حدیث را سلیمان
بن موسے از زهری از عروه از عایشه روایت کرده ابن جریج گفته فلقیت الزهری فسالته عنه فلم یعرفه فضعفوا
هذا الحدیث من اجل هذا ترمذی گفته وذکر عن یحیی بن معین انه قال لم یذکر هذا الحرف عن ابن جریج الا اسمعیل بن ابراهیم
قال یحیی بن معین وسماع اسمعیل بن ابراهیم عن ابن جریج لیس بذاک انتهی وهذا متعقب بان عدالة الفرع
یقتضی صدقه وعدم علم الاصل لاینافیه فالمثبت مقدم علی النافی ونقول مردودست
بنا بر آنکه عدالت فرع مقتضی صدق اوست وعدم علم اصل بحدیث منافی صدق مثبت جازم نیست چه مثبت
عالم مقدم بر نافی شاک هست چنانکه در کتب اصول فقه مشروحا مذکورست واما قیاس ذلک بالشهادة
ففاسد لان شهادة الفرع لاتسمع مع القدرة علی شهادة الاصل بخلاف الروایة
فافترقا واما قیاس روایت بر شهادت پس فاسد باشد فرع با وجود قدرت بر شهادت اصل مسموع نیست
بخلاف روایت که آن مسموعست پس میان هر دو فرق ظاهر شد واین یکی از وجوه فرقست میان روایت
وشهادت ودر مراتب تعدیل باقی وجوهات بیان خواهند شد وفیه رأی وفی هذا النوع صنف
الدارقطنی کتاب من حدث ونسی وفیه مایدل علی تقویة المذهب الصحیح
ودرین باب دارقطنی وهمچنین خطیب بغدادی کتابی تصنیف کرده ونامش من حدث ونسی نهاده ودرین
کتاب تقویت مذهب صحیح نموده وآن درین محل قول جمهورست زیرا که مروی عنه در صدد نسیان هست و
راوی از وی ثقه جازم ست پس رد روایتش باحتمال نمے رسد لکون کثیر منهم حدثوا باحادیث
فلما عرضت علیهم لم یتذکروها لکنهم لاعتمادهم علی الرواة عنهم صاروا
یروونها عن الذین رووها عنهم عن انفسهم زیرا که بسیار کس از شیوخ احادیث روایت
نمودند وچون بر ایشان عرض شد فراموش کردند تحدیث خود را لیکن از سبب اعتماد ایشان بر تلامیذ روایت
احادیث از تلامیذ ها خود نمودند وبرای این مثله بسیارست کحدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه
عن ابی هریرة مرفوعا فی قصة الشاهد والیمین مثل حدیث ربیعه بن عبد الرحمن از سهیل بن ابی صالح
از ابو هریره مرفوعا درباره قضا وشاهد ویمین مدعی ولفظ حدیث این ست ان النبی صلعم قضی بالیمین مع الشاهد
رواه مسلم ونحوه فی البخاری قال عبد العزیز بن محمد الدراوردی حدثنی به ربیعة بن ابی عبد
الرحمن عن سهیل عبد العزیز بن محمد دراوردی گفته که مارا این حدیث ربیعه بن ابی عبد الرحمن از سهیل
بن ابی صالح بیان نموده قال فلقیت سهیلا فسألته عنه فلم یعرفه دراوردی گفته پس من ملاقی
سهیل بن ابی صالح شدم واز وحال این حدیث پرسیدم پس فراموش شد اورا دراوردی مذکور گفته که سهیل

از جہت مرض کہ در دماغش عارض شدہ بود بعض عقل وے رفتہ و بعض حدیث را فراموش کردہ پس وے
از تلمیذ خود ربیعہ بن عبد الرحمن روایت میکرد چنانکہ مصنف گفتہ نقلت ان ربیعۃ حدثنی عنک بکذا
فکان سہیل بعد ذلک یقول حدثنی ربیعۃ عنی انی حدثتہ عن ابی یعنی پدر راوروی گفتہ
کہ سہیل را گفتم کہ ربیعہ از تو مرا چنین حدیث بیان نمودہ پس سہیل میگفت بعد ازین حدثنی ربیعۃ عنی الخ
یعنی حدیث بیان کرد مرا ربیعہ از من کہ من تحدیث نمودم از پدر خود بحدیث مذکور گویم ترمذی گفتہ والعمل علی
ہذا عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلعم وغیرہم راوا ان الیمین مع الشاہد الواحد جایز فی الحقوق والاموال و
لم یر بعض اہل العلم من اہل الکوفۃ وغیرہم ان یقضی بالیمین مع الشاہد الواحد انتہی و حجت علماء حنفیہ در رد حکم
بشاہد و یمین بنا بر زاید بودن آن بر قرآن است چنانکہ فرمودہ واستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا
رجلین فرجل وامرأتان و قول وے واشہدوا ذوی عدل منکم باآنکہ عمل نمودہ اند باحادیث کثیرہ در احکام
کثیرہ کہ ہمہ زاید بر قرآن ست مثل وضو بنبیذ و وضو از قہقہہ و از قے و اشتراط ضربتین و مسح تمام بقین در
تیمم و مسح ربع سر در وضو و استبراء سبیہ و ترک قطع ید سارق در چیزیکہ سریع الفساد و شہادت زن واحد در
ولادت و نبودن قود مگر بسیف و عدم نماز جمع مگر در مصر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث شدن کافر از مسلم
و جواز رہن در حضر و سفر و تحریم مرضعہ بحدیث یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب و عدم جواز مہر اقل از دہ درم
و خوردہ نشدن طافی و حرام بودن ہر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشتہ نشدن والد عوض ولد و
وارث نشدن قاتل از قتیل و عدم وصیت برائے وارث و جز آن از امثلہ متضمن زیادت بر عموم کتاب در حجۃ اللہ
البالغہ نوشتہ کہ امام محمد بن الحسن روزے بر اہل مدینہ در بارہ حکم بشاہد و یمین اعتراض میکرد و میگفت کہ
این زیادت بر کتاب اللہ لازم مے آید امام شافعی ویرا جواب داد کہ شما نیز در بارہ عدم وصیت برائے
وارث بحدیث لا وصیۃ لوارث زیادت بر کتاب مے کنید پس امام محمد ساکت ماند انتہی و علماء حنفیہ جواب دادہ
اند بہ آنکہ احادیث واردہ درین مواضع مذکورہ احادیث مشہورہ است پس جوابش آنست کہ احادیث قضا
بشاہد و یمین نیز روایت بست کس از صحابہ از رسول خدا صلعم مروی است و کدام شہرت زیادہ تر ازین خواہد
بود ۵ حدیث حسن یوسف را کجا داند خوانش ؛؛ زلیخا را بہ پرس از وے کہ عمدا شرح و بیان وارد
و نظایرہ کثیرۃ و نظایر این بسیار ست طیبی در خلاصہ گفتہ و قد روے کثیر من الاکابر احادیث نسوہا
فحدثوا بہا عمن سمعہا منہم فیقول احدہم حدثنی فلان عنی انی حدثتہ جمع الخطیب البغدادی ذلک فی
کتاب المعروف ولہذا کرہ الشافعی وغیرہ من العلماء الروایۃ من الاحیاء انتہی و ازینجا دانستہ باشے کہ نسائی
روایت از احیا مکروہ داشتہ و حنفیہ عمل را بحدیث نسی ساقط کردہ بس میان ہر دو بودن بعید است چہ گوئی

ومسقط یک چیز نیست واز امثلۂ اینوع ست حدیث ابی ہریرة لاعدوی ولاطیرة وحدیث لایورد ممرض علے
مصح زیراکہ ابو ہریرہ اولاہر دو را بیان نمودہ پس اقتصار بر روایت حدیث لایورد ممرض علے مصح کردہ
وازحدیث لاعدوی بازماندہ وہمردمان ازوی پرسیدند وگفتند انا سمعناک تحدثہ بہ فابی ان یعترف بہ
سخاوی گفتہ اذا انکر الشیخ المروی بالفعل کان عمل بخلاف الخبر فہذا لایقدح فی الخبر ولا فی راویہ وکذا اذا
ترک العمل بہ وہل یسوغ عمل الراوی نفسہ بہ بحیث لم تقتبلہ منہ الظاہر نعم اذا کان الا قیاسا علے ما اذا اعلم الشیخ
الطالب بان ہذا مرویہ ولکن منعہ من روایتہ عنہ اذ لا فرق ہذا کلہ اذا لم یذکر الشیخ ان المروی لیس من حدیثہ
اصلاً ومن صرح بذلک حتے لو رواہ ہو ثانیا لاتقبل منہ بل ذاک یقتضی الجرح وفیہ نظر انتہے **المسلسل**
وان اتفق الرواة فی اسناد من الاسانید فی صیغ الاداء کسمعت فلانا
قال سمعت فلانا او حدثنا فلان قال حدثنا فلان وغیر ذلک من الصیغ واگر
متفق شوند روات در اسنادی از اسانید در صیغ ادا مثل سمعت فلانا قال سمعت فلانا ویا گوید حدثنا فلان قال
حدثنا فلان وجز آن از صیغ ادا مثل اخبرنا فلان قال اخبرنا فلان ویا گوید انبانا فلان قال انبانا فلان **او**
غیرہا من الحالات القولیۃ کسمعت فلانا یقول اشہد باللہ لقد حدثنی فلان
الی اخرہ ویا متفق شوند روات در غیر آن از حالات قولیہ مثل سمعت فلانا یقول اشہد باللہ لقد حدثنی
فلانا الخ ومثل حدیث انہ صلعم قال لمعاذ یا معاذ انی احبک فقل فی دبر کل صلوة اللہم اعنی علے ذکرک وشکرک و
حسن عبادتک سخاوی گفتہ کہ این حدیث از مسلسل بقول جمیع روات وانا احبک فقل الخ واقع شدہ ومثل
او ست مسلسل بقول رحم اللہ فلانا کیف لو ادرک زماننا ومثل قول قم نصب علے حتے اریک وضوء فلان انتہے
واین از مسلسل قولی گویند **او الفعلیۃ کقولہ دخلنا علے فلان فاطعمنا** تمرا **الی اخرہ** ویا متفق شوند روات
در حالت فعلیہ مثل قول راوی دخلنا علے فلان فاطعمنا تمرا الخ ومثل قول ابی ہریرہ شبک بیدی ابو القاسم صلعم وقال
خلق اللہ الارض یوم السبت الحدیث پس این حدیث از مسلسل بتشبیک ہر واحد از روات بید من رواہ عنہ واقع شدہ
ومثل او ست مسلسل بوضع ید بر سر واخذ بید طالب وتحریک شفتین وبرفع الیدین در نماز وبہ اتکا بالطعام وشراب
وضیافت بالاسودین یعنے التمر والماء **او القولیۃ والفعلیۃ معاً کقولہ حدثنی فلان وہو اخذ بلحیتہ**
قال امنت بالقدر الی اخرہ ویا مسلسل بقول وفعل معا در حدیث واحد باشد مثل حدیث انس مرفوعا لایجد احد
حلاوة الایمان حتے یومن بالقدر خیرہ وشرہ حلوہ ومرہ قال انس وقبض رسول اللہ صلعم علی لحیتہ وقال امنت
بالقدر پس این حدیث نیز مسلسل ست بقبض ہر واحد از روات بر لحیہ با قول امنت الی آخرہ واین مسلسل فعلے است
فہو المسلسل پس این نوع از مسلسل نامند بضم میم وبفتح ہر دو سین مہملہ وتسلسل در لغت اتصال اجزای

بچیز دیگر ست وازینجاست سلسلة الحدید وبالجمله مسلسل حدیثی ست که رجال اسنادش تا رسول خدا صلعم
پیاپی باشند نیز در روایت آن بریک صفت یا یک حالت در راوی و وصف او کقوله سمعت فلانا و یا در روات
مثل مسلسل باتفاق اسماء روات واسماء آباء ایشان یا کنی یا انساب یا بلدان ایشان و یا بعدد مخصوص از صحابه
که بعض ایشان از بعض روایت کنند و یا از تابعین مثل مسلسل صحابه وازینجاست حدیث ابن عمر مرفوعاً المتبایعان
بالخیار ما لم یتفرقا وهو من صفات الاسناد. وتسلسل از صفات اسناد ست پس گفته شود اسناد مسلسل و
حدیث مسلسل نتوان گفت بخلاف مرفوع وموقوف که آن صفت متن است وصحیح ونحو آن صفت هر دو کما م سخاوی
گفته از فضایل تسلسل اقتدا بنبی صلعم ست از روی فعل کما اشار الیه ابن دقیق العید واشتمال او بر مزید ضبط رواة
وسلامت از تدلیس وانقطاع ومع هذا خلل در تسلسل قلیل باشد یعنی در وصف اسناد نه در اصل متن قال ابن
الصلاح وقد یقع التسلسل فی معظم الاسناد کحدیث المسلسل بالاولیة وگاهی
تسلسل در اکثر اسناد واقع شود مثل حدیث مسلسل باولیت وآن حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص ست الراحمون
یرحمهم الرحمن و معنی تسلسل باولیت آنست که حدیث را تلمیذ از شیخ خود در اول ملاقات آن روایت کرده
مثلا صحابی گوید اول حدیث سمعته من الصحابی هذا وهلم جرا کذا فی شروح الالفیة فان السلسلة ینتهی
الی سفیان بن عیینة فقط زیرا که سلسله این حدیث منتهی میشود تا سفیان بن عیینه فقط نه بر من فوق
آن علی المعتمد ومن رواه مسلسلا الی منتهاه فقد وهم و هر که آن را مسلسل تا منتهی روایت کرده
پس وی وهم کرده سخاوی گفته که حافظ ذهبی طرق این حدیث را جمع نموده ونامش العذب السلسل فی الحدیث
المسلسل نهاده ابن الصلاح گفته که حاکم ابو عبد الله در علوم الحدیث مسلسل بر هشت نوع منقسم ساخته اما بنا بر صور
ومثله والا در حقیقت انحصارش در هشت انواع نیست انتهی وتفصیل انواع مسلسل از الفیه وشروح باید جست

صیغ الاداء - **وصیغ الاداء** المشار الیها و صیغ ادا که اشارت کرده شده است بسوی آن
یعنی بقول وی در صیغ ادا علی ثمان مراتب بر هشت انواع است و تحمل راوی برای مروی بنوعی از انواع
تحمل از سماع یا عرض یا اجازه و مانند آن از شروط آن علم حدیث ست که خاص بالروایت ست کما مر فی اول هذا
الکتاب فی تعریف علم الحدیث وصیغ ادا را تفاوت است و بعض لبعض اعلی از بعض ست چنانکه گفت **الاول**
سمعت وحدثنی مرتبه اولی از آن لفظ سمعت وحدثنی است ومیان این هر دو تفاوت است
کما سیأتی فی ترتیب الذکر الاشارة الیه واین چنان باشد که شیخ مرویات خود را به اینکه از حفظ خود یا از
کتاب خود بر تلمیذ بخواند وتلمیذ آن را استماعت کند پس بلفظ سمعت وحدثنی بیان نماید و وجه تقدیم لفظ سمعت بر حدثنی
یا بنا بر تهمت که اول احتمال واسطه میان راوی ومروی عنه ندارد بخلاف ثانی کما سیأتی و دیگر آنکه نبی صلعم

مردمانرا خبر داده ابتدا از وایشان را آنچه وی صلعم با آن مبعوث شده شنوانیده سخاوی گفته والتقریر علی ماجری بحضرته صلعم او السوال عنه مرتبة ثانية فالاولى اولى وهذا هو المعتمد انتهى ثم اخبرني وقرئت عليه وهي المرتبة الثانية پس تر لفظ اخبرني وقرئت عليه ست واين مرتبه دوم از صيغ اوست ووجه تقديم حدثني بر اخبرني بجهت خود مصنف بيان كند ويا بنا بر آنكه اخبار اعم از تحديث ست ووجه تقديم اخبرني بر قرئت عليه با آنكه هر دو لفظ احتمال واسطه ندارند از آنست كه در ثاني احتمال غفلت ست تا آنكه بعض لفظ قرئت عليه را از انواع تحمل نگردانيده اند بيانی انفيه ثم قرئ عليه وانا اسمع وهي الثالثة پس تر لفظ قرئ عليه وانا اسمع است واين مرتبه سوم است از انواع صيغ ادا ووجه تقديم قرئت عليه بر قرئ عليه وانا اسمع بنا بر آنست كه درين لفظ تا كدام غفلت هست باعتبار شيخ وراوي هر دو ثم انبأني وهي الرابعة پس تر لفظ انبأني هست واين مرتبه چهارم از انواع صيغ اوست ووجه تقديم قرئ عليه بر انبأني بجهت اصطلاح هست زيرا كه علماء متاخرين انبأني را براي اجازه مقرر ساخته اند ثم ناولني وهي الخامسة پس تر لفظ ناولني ست واين مرتبه پنجم از انواع صيغ اوست ووجه تقديم انبأني بر ناولني آنست كه در مناوله تحديث اصلا نيست زيرا كه مناوله عبارت است از اعطاء شيخ كتاب خود را بشخص ديگر واذن بروايت آن كتاب ويرا دادن ثم شافهني اي بالاجازة پس تر لفظ شافهني است يعني باجازه شيخ تلميذ را بروايت مشافهته باشد ومشافهه بفتح فا وبعده هاء هوز وبعده تاء فوقاني كه بوقف هاء است بروزن مفاعله روبرو شدن وروبرو سخن گفتن وهي السادسة واين نوع ششم از انواع صيغ اوست ووجه تقديم مناولت بر اجازه بالمشافهت آنست كه آن اقوى ازين است ثم كتب الي اي بالاجازة وهي السابعة پس تر لفظ كتب الي است يعني باجازه شيخ بسوي تلميذ بنويسد واين مرتبه هفتم از انواع صيغ اوست ووجه تاخير اين از ماقبل خود بجهت آنكه درين مشافهه اصلا نيست ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة للسماع والاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل قال وذكر وروي پس تر لفظ عن ونحو اوست از صيغ محتمله براي سماع واجازه واحتمال عدم سماع نيز دارد وعن مثل قال وذكر وروي است بدون ذكر لنا ولي واگر چنين گويد قال لنا فلان پس اين مثل حدثنا است در آنكه حكم اتصال دارد ليكن اكثر استعمال اين هر دو در حالت مذاكره مجالس باشد نه در وقت تحديث چنانكه بخاري دال بر آنست بخلاف حدثنا ومصنف تصريح بنوع هشتم نكرده ونيز در وجادت ووصيت واعلام اذن شرط نموده وبراي اينها ذكر مراتب نكرده وبنده اصطلاحات تميز بها المرويات ومصنف بعد بيان انواع صيغ ادا اجمالا شروع در تفصيل نموده وگفت فاللفظان الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت وحدثني صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ

پس ہر دو لفظ اول از صیغ ادا کہ آن لفظ سمعت وحدثنی ہست صلاحیت دارند در آنچہ تنہا با آنکس از لفظ
شیخ شنیدہ ہست اما لفظ سمعت مصرح بالسماع ہست ولہذا آنرا مقدم در ذکر داشتہ بخلاف حدثنی
کہ آن محتمل واسطہ ہست کما سیاتی اگر گفتہ شود کہ لفظ حدثنا مصرح در سماع قایل آن از لفظ شیخ نیست بدلیل
آنکہ در حدیث ابی سعید خدری نزد بخاری ومسلم در قصہ شخصیکہ دجال او را قتل میکند آمدہ فیقول اشہد
انک الدجال الذی حدثنا رسول اللہ صلعم حدیثہ الحدیث و این خود معلوم ہست آن شخص کہ حدثنا میگوید
از نبی صلعم نشنیدہ و جواب ازین اشکال آنست کہ حمل حدثنا بر سماع از لفظ شیخ در صورت امکان ہست ورنہ
حمل بر مجاز کردہ شود بنابر وجود قرینہ زیرا کہ بعض از شراح صحیح بخاری ومسلم نوشتہ اند کہ آن شخص خضر
باشد پس درین حین ہیچ مانع از سماعش از نبی صلعم نیست نووی در شرح مسلم در حدیث ارئیتکم لیلتکم ہذہ
فان راس مائتہ سنتہ لا یبقے ممن ہو الیوم علی ظہر الارض احد گفتہ کہ جمہور بر حیات خضر متفق اند و وے ف
داخل در عموم این حدیث نیست بدلائلیکہ در آنجا بیان نمودہ و یا مراد از حدثنا تحدیث امت وی صلعم ہست
و قایل حدثنا داخل دران ہست کذا ذکرہ السخاوی و تخصیص التحدیث بما سمع من لفظ الشیخ
ہو الشایع بین اہل الحدیث اصطلاحًا تخصیص تحدیث یعنی حدثنا یا حدثنی با آنچہ از لفظ شیخ شنیدہ
باشد میان اہل حدیث از روی اصطلاح مشہور ہمین ہست وہمچنین اخبار مخصوص بقرءۃ علی الشیخ ہست ولا
فرق بین التحدیث والاخبار من حیث اللغۃ و فرق میان تحدیث و اخبار من حیث اللغت ہیچ
نیست وہمچنین لفظ انبانا و مویدش معنی ہست قولہ تعالی یومئذ تحدث اخبارہا بان ربک اوحی لہا و قولہ تعالی
ولا ینبئک مثل خبیر و دال برین ہست اختلاف تعبیر رواۃ حدیث از صحابہ ومن بعد ایشان در روایت قصہ
امتحان نبی صلعم اصحاب خود را کہ مخرج در صحیحین وغیرہما ہست وبخاری در کتاب العلم از ابن عمر آوردہ ان رسول
اللہ صلعم قال ان من الشجر شجرۃ لا یسقط ورقہا وانہا مثل المسلم فحدثونی ماہی فوقع الناس فی شجر البوادی قال ابن
عمر ووقع فی نفسی انہا النخلۃ فاستحییت ثم قالوا حدثنا ماہی یا رسول اللہ قال ہی النخلۃ و در روایت بخاری
در کتاب التفسیر اخبرونی بجائے حدثونی آمدہ و در روایت اسمٰعیلی انبؤنی آمدہ و در روایتی نزد بخاری
در کتاب العلم اخبرنا آمدہ و فی ادعاء الفرق بینہما تکلف شدید و در ادعاء فرق میان تحدیث و اخبار
بنا بر لغت تکلف و شوار ہست و شاید وجہ تکلف آنست کہ اخبار ماخوذ از خبر ہست یعنی اختبار و در صورت
قرءۃ بر شیخ معنی امتحان موجود ہست کہ آیا این را مقرر دارد یا نہ ابن الصلاح گفتہ وقد قیل ان اول من احدث
الفرق بینہما ابن وہب بمصر قلت الفرق بینہما صار ہو الشایع الغالب علی اہل الحدیث والاحتجاج بذلک من حیث اللغۃ
عنا و تکلف و خیر ما یقال فیہ ان اصطلاح منہم ارادوا بہ التمییز بین النوعین انتہی لکن لما تقرر فی الاصطلاح

صار ذلك حقيقة عرفية نتقدم على الحقيقة اللغوية ليكن چون در اصطلاح تقرر برين شده بود
این فرق حقیقت عرفیه گشت پس لابد متقدم بر حقیقت لغویه میباشد و این قسمے از اقسام مرجحات است سخاوی
در شرح الفیه گفته وللفرق والتمییز بین اخبرنا وحدثنا استشهد له بعض الائمة بانه لو حلف ان من اخبرلی بکذا
فهو حر ولا نیة له فاخبره بذلک بعض اقاربه بکتاب او رسول او کلام عتق بخلاف ما لو قال من حدثنی بکذا فانه لا یعتق
الا ان شافهه زاد بعضهم والاشارة مثل الخبر وقال ابن دقیق العید ثنا یعنی فی العرض بعید من الوضع اللغوی
بخلاف اخبرنا فهو صالح لما حدث به الشیخ ولما قرء علیه فاقر به فلفظ الاخبار اعم من التحدیث فکل تحدیث اخبار ولا
ینعکس انتہی وحاصل کلام مصنف آنست که عرف مقدم بر لغت پس چون محدث حدثنا گوید محمول بر سماع باشد از لفظ
شیخ و چون اخبرنا گوید محمول بر سماع شیخ باشد گویم از ینجاست لفظ رکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة
فقد ادرک الصلوة زیرا که در شریعت معنی حقیقے رکعت کامل رکعت ست با قیام و رکوع و سجود و در لغت بمعنے حقیقے
او فقط رکوع است و شرعا این معنے مجاز یست پس لابد ازین معنے رکعت کامل مراد داشته شود نه رکوع پس مدرک
رکوع با امام مدرک رکعت نخواهد شد بنا بر قاعده مذکوره ثم ان هذا الاصطلاح انما شاع عند المشارقة ومن تبعهم
با آنکه این اصطلاح که مشهور شده نزد اہل مشرق ست و آنکه تابع ایشانند از اہل خراسان کما قاله السخاوی و این مذہب اوزاعی و
ابن جریج و امام شافعی و مسلم صاحب صحیح و ابن وہب مصری و نسائی است واما غالب المغاربة فلم یستعملوا هذا الاصطلاح
بل الاخبار والتحدیث عندهم بمعنی واحد واما غالب اہل مغرب پس استعمال این اصطلاح نمیکنند بلکه اخبار
و تحدیث نزد ایشان بیک معنے ست و بر مقتضے لغت ست رای زہری و امام مالک و سفیان بن عیینه و یحیے
بن سعید القطان و اکثر اہل حجاز و کوفه و ہمین ست مذہب امام بخاری و حسن بصری و الیه مال الطحاوی و ابن
الحاجب در مختصر خود این مذہب را ترجیح داده و حاکم خود که این مذہب ائمه اربعه و اکثر محدثین ست و با لجمله
اہل حجاز و کوفه میان تحدیث و اخبار فرق نمیکنند و امام شافعی و مسلم و علماء مشارقه فرق میکنند در طلاق
صیغ بسبب اختلاف تحمل پس لفظ تحدیث را خاص دارند به آنچه شیخ بدان تلفظ نموده و لفظ اخبار را مخصوص
دارند به آنچه قرأت بر شیخ کرده مصنف در فتح الباری شرح صحیح البخاری گفته ثم احدث اتباعهم تفصیلا
آخر فمن سمع وحده من لفظ الشیخ قال حدثنی ومن سمع مع غیره جمع فقال حدثنا وکذا الفرق بین اخبرنی
وبین اخبرنا وخصصوا الانبیاء بالاجازة التی یشافهه بها الشیخ من یخبره وهذا کله مستحسن ولیس بواجب عندهم
وانما اراد وابه التمییز بین احوال التحمل وظن بعضهم انه واجب ولیس کذلک نعم تلزم علی المتاخرین رعایة الاصطلاح
لکونه کالحقیقة العرفیة لئلا یلزم الخلط انتہی **فان جمع الراوی** ای اتی بصیغة الاولی جمیعا
کان یقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا یقول **فهو دلیل علی انه سمع منه**

مع غیره پس اگر راوی در صیغهٔ اولی بلفظ جمع آورد مثلاً حدثنا فلان یا سمعنا فلانا گفت پس این دلیل ست
بر آنکه سماعش از آن شیخ همراه غیر بوده ترمذی در کتاب العلل وخطیب بغدادی در کفایه گفته ما قلت حدثنا فهو ما
سمعت مع الناس وما قلت حدثنی فهو ما سمعت وحدی وما قلت اخبرنا فهو ما قرئ علی العالم وانا شاهد وما قلت اخبرنی
فهو ما قرأت علی العالم یعنی وانا وحدی وسمعت ابا موسی محمد بن المثنی یقول سمعت یحیی بن سعید القطان یقول
حدثنا واخبرنا واحد انتهی گوییم ایراد راوی بصیغهٔ جمع در تحدیث واخبار مخرج حدیث از تفرد نیست بمجرد احتمال
غیر دران تا وقتیکه تصریح راوی دیگر بسماع این حدیث از مروی عنه ثابت نشود ورنه هیچ غریب غریب نماند وقد
یکون النون للعظمة وگاهی نون متکلم برای عظمت باشد مثل قوله تعالی انا انزلنا علیک قرآنا عربیا
وقوله تعالی انا فتحنا لک فتحا لکن بقلة لیکن در استعمال محدثین قلیل ست واکثر همانست که سماعش همراه غیر بود
طیبی در خلاصه گفته مستحب آنست که در آنچه تنها از لفظ شیخ شنیده است حدثنی گوید ودر آنچه همراه غیر شنیده
حدثنا گوید ودر آنچه بنفس خود بروی قرأت کرده اخبرنی گوید ودر آنچه آن قرأت غیر شنیده اخبرنا گوید
ودر صورت شک در اخذ وتحمل از لفظ شیخ که آیا راوی تنها بود یا نه مختار آنست که حدثنی یا اخبرنی گوید زیرا که عدم
غیر ست ویقین این شک زایل نمیشود انتهی عراقی گفته این را بیهقی اختیار کرده ویحیی بن سعید القطان در
صورت شک لفظ جمع را ورزیده بنا بر احتیاط انتهی **واولها ای صیغ المراتب اصرحها ای**
اصرح صیغ الاداء فی سماع قائلها لانها لا تحتمل الواسطة وقسم اول از صیغ مراتب
اصرح است یعنی اصرح از صیغ اداست در سماع قایل آن از شیخ زیرا که مرتبهٔ اول که لفظ سمعت ست احتمال واسطه
ندارد یعنی احتمال این امر نه دارد که تلمیذ از شیخ بواسطهٔ غیر شنیده باشد پس مراد از اول درینجا حقیقی است یعنی لفظ
سمعت بخصوصه نه سمعت یا حدثنی کما یدل علیه قوله الآتی والآن حدثنی الخ پس اول مراتب سمعت وحدثنی هر دو ست واینجا
مراد سمعت وحده است خطیب بغدادی در کفایه گفته نزدیک نیست که احدی در احادیث اجازه ومکاتبه در تدلیس
بغیر مسموع از شیخ لفظ سمعت گوید بخلاف حدثنا چنانکه مصنف گفته **ولان حدثنی قد یطلق فی الاجازة**
تدلیسا ودیگر آنکه لفظ حدثنی گاهی اطلاقش در احادیث اجازه بطور تدلیس می آید سخاوی در شرح الفیه گفته
مرویست که حسن بصری میگفت حدثنا ابو هریرة وتاویل میکرد بآنکه مراد تحدیث اهل مدینه است وحسن بصری در آن
وقت در مدینه بود مگر از ابو هریره نشنیده ونیز حسن بصری میگفت خطبنا ابن عباس بالبصرة ومراد خطب اهل
بصره میداشت واختلاف کرده اند در سماع حسن بصری از ابی هریره بهز ابن اسد ویونس بن عبید وابی زرعه رازی
وابی حاتم وعلی بن المدینی وترمذی ونسائی وبزار وخطیب بغدادی وغیرهم بعدم سماع وی از ابو هریره جزم
نموده اند مگر آنکه مراد از سماع مجاز داشته شود کما فی حدیث مسلم فی حدیث الذی یقتله الدجال فیقول انت

الدجال الذی حدثنا به رسول الله صلعم چه مخفی نیست که آنکس بناخرست پس مراد ش تحدیث امت نبی صلعم باشد
و آنکس از جملهٔ ایشان ست لیکن ست این مخدوش فیه ست بنابرآنکه بعض گفته اند که آن شخص خضر باشد نزد کسیکه
جزم به بقاء وی نموده و بالجمله احتمال درآن ظاهرست ابن الصلاح گفته قد یترجح حدثنا واخبرنا علی سمعت من
حیث انه یدل علی ان الشیخ روی له الحدیث وخاطبه به مشافهة بخلاف سمعت انتهی **وارفعها**
مقدارا ما یقع فی الاملاء لما فیه من التثبت والتحفظ وارفع صیغ مراتب از روی
مقدار آنست که بطریق املا باشد زیراکه در وی زیادت تثبت وتحفظ ست زیراکه شیخ مشتغل بتحدیث ست وطالب
مشتغل بکتابت ازان پس بنابران آن هردو بعد از غفلت واقرب بسوی تحقیق وتبیین الفاظ باشد تاآنکه عادت نیز
جاری است بمقابلهٔ کتاب بعد از کتابت قاله السخاوی شوکانی در ارشاد الفحول گفته لانها طریقة رسول الله صلعم
فانه هو الذی کان یحدث اصحابه وهم یسمعون وهی ابعد من الخطاء والسهو انتهی گویم این دلیل دیگر بر ارفعیت
لفظ سمعت بر حدثنی است و املا بالکسر وهمچنین املال بروزن افعال گفتن قولی تا دیگرے آنرا بنویسد کذا فی
القاموس **والثالث وهو اخبرنی والرابع وهو قرءت علیه لمن قرء بنفسه**
علی الشیخ وقسم سیوم از صیغ ادا اخبرنی باشد مثل قسم چهارم ست که قرءت علیه ست برائے کسیکه به
نفس خود قرات بر شیخ کرده و درین حین کمتر از لفظ حدثنی وحدثنا باشد مگر آنکه افراد ابعد از تطرق احتمال
باشد ابن العربی در مسالک گفته حدثنا ابلغ من اخبرنا لان حدثنا قد تکون صفة للموصوف والمخبر من له الخبر وسئل احمد
بن صالح عن حدثنا واخبرنا وانبانا فقال ثنا احسن شئ فی هذا واخبرنا دون ثنا وانبانا مثل انا در شروح الفیه
نوشته استعمال اخبرنا جمعا وافرادا در سماع از لفظ شیخ از باقی صیغ ادا بسیارست تاآنکه جماعتے از اهل علم
در لفظ مسموع از شیخ جز لفظ اخبرنا استعمال نمیکردند خطیب بغدادی گفته عبد الرزاق ابن همام در مسموع خود لفظ
اخبرنا میگفت تاآنکه احمد بن حنبل واسحق بن راهویه قدوم آوردند واو را گفتند که حدثنا بگو ابن الصلاح گفته
این همه اختلاف قبل شیوع تخصیص اخبرنا بمقروء علی الشیخ است **فان جمع** کان یقول اخبرنا اوقرانا
علیه **فهو الخامس وهو قرء علیه وانا اسمع** واگر راوی صیغهٔ جمع آورد مثلا اخبرنا وقرءنا
علیه گفت پس این مثل مرتبهٔ پنجم ست که قرء علیه وانا اسمع باشد گویم ازینجاست قول ابی داود صاحب سنن قرء
علی الحارث بن مسکین وانا اسمع زیراکه شیخ نسائی حارث بن مسکین متولی قضاء مصر شده و میان او و میان
نسائی چیزے از خشونت واقع شده پس تخصیص سماع بقوم کرده ونسائی را حضور مجلس تحدیث خود تمکین
نمیداد ونسائی در پرده بدون علم او هم شنیده ولهذا تورع وتحری در صیغ روایت کرده قاله السخاوی پس
این روایت از وی نزد محدثین جایزست ونیست التفات بسوی قول شیخ ومنع او وشیخ ابو اسحق اسفراینی

بدان فتوی داده کذا قال ابن الصلاح وعرف من هذا ان التعبیر بقرءت لمن قرء خیر من با
الاخبار لانه افصح بصورة الحال وازینجا معلوم شد که تعبیر بقرءت علی فلان برای کسیکه قرات بنفس
خود بر شیخ کرده اولی ست از تعبیر باخبرنا زیراکه قرات بصورت حال افصح یعنی اصرح از اخبرنی واخبرنا ست
برابرست که این قرات از کتاب باشد یا از حفظ کما یاتی الثانی القراءة علی الشیخ —

تنبیه در لغت بمعنی آگاه وهوشیار کردن ودرینجا مراد از آگاه کردن طالب ست بر فهم بحث
سابق ولاحق زیراکه لفظ قرءت یکی از انواع تحمل واخذ از شیخ ست چنانکه گفت القرءة علی الشیخ
احد وجوه التحمل عند الجمهور یکی از اقسام تحمل حدیث نزد جمهور قرات تلمیذ بر شیخ است و
اکثر اهل حدیث از اهل مشرق وخراسان آنرا عرض نام کرده اند زیراکه قاری قرءة خود را بر شیخ عرض یعنی
ظاهر میکند و شیخ آنرا می شنود وابن الصلاح گفته برابرست که این عرض بنفس خود بروی کرده یا نه اگر این اصل نسخه
خود را نزد خود نگهداشت یا کدام ثقه غیر او قاضی عیاض گفته این روایت بالاتفاق صحیح ست ترمذی در کتاب
العلل گفته القرءة علی العالم اذا کان یحفظ ما یقرء علیه او یمسک اصله یعنی مکتوبه فیما یقرء علیه اذا لم یحفظ هو صحیح عند اهل
الحدیث مثل السماع انتهی وابعد من ابی ذلک من اهل العراق وابعاد نموده اند اهل عراق از انکار باین
امر یعنی براه بعید از حق رفته اند قاضی ابو محمد رامهرمزی در کتاب محدث فاصل گفته که عاصم نبیل وعبد الرحمن
بن سلام جمحی ووکیع گفته ما احدث حدیثا قط عرضا قال محمد بن سلام ادرکت مالکا والناس یقرؤن علیه
فلم اسمع منه لذلک سخاوی گفته بسیار کس از اهل عراق تشدید از انکار باین امر کرده اند واعتداد واعتبار برآن
نکنند بجز سماع از الفاظ مشایخ طیبی در خلاصه گفته شاید وجهش این ست که شیخ درینوقت خلیفه رسول خدا صلعم
وسلم او بسوی امت هست واخذ از وی مثل اخذ از رسول خدا صلعم ست انتهی در نور الانوار نوشته وجوب
انه صلعم بعلم الامة وکان مامونا عن الخطاء والنسیان فالاحتیاط فی حقنا هو القرءة علی المحدث انتهی و
اشتد انکار الامام مالک وغیره من المدنیین علیهم فی ذلک حتی بالغ بعضهم
فرجحها علی السماع من لفظ الشیخ وامام مالک وغیره از اهل مدینه اشد انکار بر اهل عراق درین امر نمودند
تا آنکه بعض اهل مدینه ترجیح عرض بر سماع از لفظ شیخ داده اند سخاوی در شرح الفیه آورده که امام مالک از بعض
قول مخالف اشد ابا می نمود ومیگفت کیف لا یجزیک هذا فی الحدیث ویجزیک فی القرآن اعظم ولهذا بعض آنهم
امام مالک گفته صحبته سبع عشرة سنة فما رایته قرء الموطا علی احد بل یقرؤن علیه خطیب بغدادی در کفایه از طریق
وهب روایت کرده که گفت سمعت مالکا وقد سئل عن الکتب التی تعرض ایقول الرجل حدثنی قال نعم کذلک
القرآن الیس الرجل فیقول اقرانی فلان فکذلک اذا قرء علی العالم صح ان یروی عنه انتهی وبیهقی در معرفت از

بطریق ابن خزیمه آورده که شنیدم از امام بخاری که میگفت ابو سعید حداد گفته نزد من درباره قرأة بر عالم
خبریست از نبی صلی الله علیه وسلم یعنی قصه ضمام بن ثعلبه که گفت آلله امرک بهذا قال نعم الی آخر
الحدیث بخاری در کتاب العلم گفته فهذا اے قول ضمام آلله امرک قرأة علی النبی صلعم در خبر ضمام قومه
بذلک فاجازوه اے قبلوا منه انتهی وذهب جمع جم منهم البخاری وحکاه فی
اوائل صحیحه عن جماعة من الائمة الی ان السماع من لفظ الشیخ والقرءة علیه
یعنی فی الصحة والقوة سواء والله اعلم وجمع کثیر از محدثین وامام بخاری در اوائل صحیح خود
حکایت از جماعت ائمه حدیث مثل حسن بصری وثوری ومالک بدان نموده که سماع از لفظ شیخ وقرءت
بروی یعنی در صحت وقوة برابر ست والله اعلم وبالجمله ابن الصلاح گفته ونحوه فی شروح الالفیة اختلاف کرده
اند درانکه قرءت بر شیخ مثل شنیدن از لفظ اوست در مرتبه یا فوق یا کمتر ازوست از امام ابو حنیفه وابن ابی ذئب
وغیر هما ترجیح قرءت بر شیخ از شنیدن لفظ از و منقول ست واین قول از امام مالک نیز مروی ست چنانچه
دارقطنی در غرائب مالک وخطیب بغدادی در کفایه آورده ومعروف از مالک واصحاب واشیاخ وی از علماء
مدینه تسویه میان هر دو ست کما فی البخاری فی کتاب العلم واین مذهب اکثر اهل حجاز وکوفه وخراسان وبخارا ست
ودرین باب بحدیث موقوف از علی وابن عباس وابی هریرة استدلال گرفته اند ولفظش این ست قرءتک علی العالم
وقرءة العالم علیک سواء ابن الصلاح گفته صحیح ترجیح سماع از لفظ شیخ است وقرءة بر شیخ مرتبه دوم ست انتهی
ومصنف در فتح الباری بسط این نموده در بستان المحدثین در احوال امام مالک نوشته که امام مالک خود بر کسی
نمیخواندند تلامذه میخواندند وخود می شنیدند واین تقیید بنا بر آن بود که در زمان ایشان جماعت از اهل عراق
قرءة علی الشیخ را از وجوه تحمل حدیث نمی شمردند وسماع از لفظ شیخ طلب میکردند برای دفع وهم آنجماعت اکثر
علماء مدینه وحجاز این روش را اختیار فرمودند والا در قدیم نزد محدثین قرءة الشیخ علی التلمیذ مروج ومعمول بوده
چنانکه یحیی بن بکیر چهارده بار کتاب موطا را از امام مالک بقرءة ایشان شنیده انتهی والانباء من
حیث اللغة والاصطلاح المتقدمین بمعنی الاخبار ولفظ انبا من حیث اللغة واصطلاح
متقدمین بمعنی اخبار ست پس چنانکه لفظ اخبرنی واخبرنا در مسموع از لفظ شیخ استعمال کنند همچنین لفظ انبانی وانبانا
وانبانی وانبانا بر لفظ مسموع از شیخ استعمال کرده شود وبیان اتحاد هر دو در معنی لغوی ماقبل بیان نموده شد
بدانکه در جواز استعمال حدثنا واخبرنا در عرض اختلاف ست ابن الصلاح گفته ونحوه فی شروح الالفیة
که ابن مبارک ویحیی بن یحیی تمیمی واحمد بن حنبل ونسائی وغیرهم ازان منع کرده اند زیرا که ظاهرش مقتضی آنست
که شیخ خود قرءت کرده ست وزهری ومالک وسفیان بن عیینه ویحیی بن سعید القطان ومعظم حجازیین وکوفیین

وغیرہم جائز گفته اند و ہمین ست مذہب بخاری بجہت آنکه قرأت بر شیخ گویا قرأت از شیخ ست و صیرفی و ماوردی
و رویانی از شافعی نقل کرده اند حتی که درینصورت سمعت گفتن ہم روا داشته اند و مذہب مسلم و نسائی و جمہور
اہل شرق و اکثر محدثین جواز اطلاق اخبرنا و عدم جواز اطلاق حدثنا ست و ہمین ست مذہب امام شافعی و اصحابش
و ہمین ست شائع الآن زیرا که در حدثنا اشعار بنطق و مشافہت ست بخلاف اخبرنا انتہی **الا فی عرف
المتاخرین فهو للاجازة کعن** مگر در عرف متاخرین چه نزد ایشان لفظ انبا مستعمل در
اجازه ہست مثل که عن ابن الصلاح گفته استعمال لفظ انبانا و نبانا در مسموع از الفاظ شیخ قلیل ست و اکثر
استعمالش در اجازت از جانب شیخ ست لانها فی عرف المتاخرین للاجازة زیرا که کلمه عن نیز در
عرف متاخرین برای اجازه مستعمل ست یعنی بعد صد پنجم قال السخاوی ابن الصلاح گفته فاذا قال احدہم قرأت علی
فلان عن فلان او نحو ذلک فظن به انه رواه بالاجازة انتہی و گویا این اشارت ست بتعیین نوعی از انواع متصل یعنی
نه از طریق تحمل بسماع از لفظ شیخ ست و نه از باب قرأت بر شیخ بلکه قسم اجازت از جانب شیخ ست ولیکن ابن الصلاح
معین نکرده که این کدام یک نوع از انواع اجازت ست و این ہمه وقتی ست که ذکر رواة باسامی آنہا
بطریق معارف باشد و اگر ذکر آنہا بطریق نکره ست مثل فلان عن فلان و نحو آن پس نامش نزد بعض معتبرین
در کتب اصول مرسل ست کذا فی البرہان لامام الحرمین **وعنعنة المعاصر محمولة علی
السماع** و عنعنه معاصر محمول بر سماع ست یعنی اگر زمانه معنعِن و معنعَن عنه یکی ست پس عنعنه اش محمول
بر سماع از معنعن عنه کرده شود و سخاوی وغیره گفته که عنعنه بروزن فعلله مصدر جعلی ست نه موضوعی مثل بسمله
و حمدله و تصلیه و معنعن بصیغه اسم مفعول حدیثی ست که در آن کلمه عن آید خواه یکبار آید یا زیاده بر آن و نسبت
میان معنعن و میان ہر یکی از مسند و مرفوع عموم و خصوص من وجه ست کما یظهر بادنی تامل **بخلاف
غیر المعاصر فانها تکون مرسلة** بخلاف عنعنه غیر معاصر که آن مرسل باشد اگر تعریف مرسل بر وے صادق آید
او منقطعة و یا منقطع باشد اگر صورت انقطاع در و موجود ست **فشرط حملها علی السماع ثبوت
المعاصرة** پس شرط حمل عنعنه بر سماع نزد جمہور ثبوت معاصرت معنعِن و معنعَن عنه ہست لیکن نزد مسلم بن الحجاج
صاحب صحیح اشتراط ہیچ شئے نیست در قبول معنعن بنا بر تحسین ظن ثقت معنعن و اکتفا به امکان التقا نموده و تعبیر
از آن بمعاصرت فرموده و در آن ادعاء اجماع کرده چنانکه در خطبه کتاب صحیح مسلم به بسط بیان نموده **الا من
المدلس فانها لیست محمولة علی السماع** مگر عنعنه از مدلس که محمول بر سماع نخواهد شد اگرچه معاصر
عن معاصر او باشد و حاکم حکایت اجماع بر آن کرده و گفته الاحادیث المعنعنة التی لیست فیها تدلیس متصلة باجماع
ائمة النقل خطیب بغدادی در کفایه گفته اہل العلم مجمعون علی ان قول المحدث غیر المدلس فلان عن فلان صحیح

معمول بہ اذا کان ثقہ وسمع منہ انتہے ذکرہ السخاوی و معنے مدلس در ماقبل مسطور شدہ **وقیل یشترط** فی حمل عنعنۃ المعاصر علے السّماع **ثبوت لقائیھما** ای الشیخ والراوی عنہ **ولو مرۃ** واحدۃ لیحصل الامن فی باقی العنعنۃ عن کونہ من المرسل الخفی و بعض گفتہ اند کہ در حمل عنعنہ معاصر بر سماع ثبوت لقا شیخ و راوی شرط ست اگرچہ یکبارہ باشد تا در باقی عنعنہ از مرسل خفے بودن آن امن حاصل گردد و ابن عبد البر در مقدمہ تمہید خود گفتہ اجماع کردہ اند اہل حدیث بر قبول اسناد معنعن و نیست خلاف میان ایشان چون اجتماع سہ شروط دران یافتہ شود عدالت راوی و لقاء و مجالست و مشاہدت و برائت او از تدلیس و گفتہ کہ این قول مالک و عامہ اہل علم ست **وھو المختار تبعًا لعلی** بن المدینی والبخاری وغیرھما من النقاد و ہمین ست مختار بہ تبعیت علی بن المدینی و بخاری و غیرہما از نقاد حدیث نقاد بالفتح و تشدید قاف بسیار سرہ کنندہ درم و دینار را و مسلم در خطبۂ کتاب خود بر فریقین در بارۂ اشتراط ثبوت لقا اشد انکار فرمودہ و مبالغہ بسیار دران نمودہ و ابو المظفر سمعانی طول صحبت میان ہر دو شرط نمودہ و اکتفا بہ ثبوت مجرد لقا نکردہ و ابو عمرو دانی مقری معرفت راوی بروایت کردن از مروی عنہ شرط کردہ یعنی راوی بالروایت از مروی عنہ باشد و بعض بر اسناد حدیث معنعن حکم انقطاع کردہ اند مطلقًا اگرچہ راوی مدلس نباشد پس محتج بہ نبود تا کہ وصلش بطریق دیگر ثابت نشود و نووی در تقریب گفتہ و مذاہب رد و بہ اجماع السلف انتہے و حکم آنّ مفتوحہ مشددہ مثل عن عروۃ ان عائشۃ قالت حکم عن ست و نزد جمہور محمول بر اتصال است و ابو بکر بردیجی و احمد بن حنبل و ابن ابی شیبہ حملش بر انقطاع کردہ اند مگر وقت ثبوت اتصال نووی در مقدمہ شرح مسلم گفتہ صحیح مذہب جمہور ست عراقی گفتہ و بالجملہ صواب آنست کہ ہر کہ سالم از تدلیس ست من دون صحابی و لقا روی نیز معروف ست پس حدیثش محکوم بوصل ست برابر ست کہ تعبیر در وقت ادا بعن نماید یا بأن یا بقال یا بذکر و نحو آن از صیغ محتملہ سماع و عدم آن شیخ ابی یحیے زکریا الانصاری در فتح الباقی شرح الفیہ نوشتہ کہ حافظ ابو جعفر احمد بن احمد نیسابوری گفتہ چون بخاری قال فلان یا قال لے فلان یا قال لنا فلان یا ذکر لی یا ذکر لنا فلان و یا زاد فلان عن فلان گوید پس این از قبیل مسموع بر وجہ عرض و مناولہ ست ابن الصلاح گفتہ وانفرد بہ ہو وخالفہ فیہ غیرہ بل الذی استقران البخاری انما یستعملہا فے احد الامرین اما ان یکون الحدیث موقوفًا ظاہرًا وانکان لہ حکم الرفع او یکون فی اسنادہ من لیس علی شرطہ و ذلک فے المتابعات والشواہد وقد عرفت ان قال محمولۃ علے السماع وانہا تستعمل غالبا فے المذاکرۃ سخاوی در فتح المغیث گفتہ از انجملہ کسیکہ تصریح کردہ باینکہ بخاری بخصوصہ استعمال قال لنا و نحو آن در مذاکرۂ مجالس و مناظرۂ بین الخصمین میکند ابو اسمعیل ہروی ست چہ وی گفتہ عندی ان ذلک الرجل ذاکر البخاری انہ سمع من فلان حدیث کذا فرواہ بین المسموعات بہذا اللفظ

وهو استعمال حسن ظریف انتهی وحافظ ابو عبد الله عبد الرحمن بن منده خلاف ازین کرده وگفته که قول بخاری قال لی
اجازه ست وکذا قال ابو یعقوب الحافظ انه روایة بالاجازة وابو جعفر بن حمدان گفته که این عرض ومناوله ست
سخاوی گفته این همه اقوال ناسدیدست زیرا که بخاری در صحیح خود کتاب الصوم حدیث ابی هریره مرفوعًا اخراج
نموده اذا نسی احدکم فاکل او شرب الحدیث پس دران حدثنا عبدان گفته وهمین حدیث را در تاریخ خود بلفظ قال
لی عبدان ایراد نموده وهمچنین حدیث دیگر در کتاب التفسیر از صحیح خود از ابراهیم بن موسے آورده واین نوع امثله
بسیار است ومصنف در فتح الباری وغیره تتبع واستقراء استعمالات بخاری را نموده وگفته وانما یاتی البخاری بهذه
الصیغة اذا کان المتن لیس علی شرطه فی اصل موضوع کتابه کان یکون ظاهره الوقف او فی السند من لیس علی شرطه فی
الاحتجاج انتهی سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب نووی وغیره فی غیره گفته قول المحدث قال لی فلان او
قال لنا فلان ونحو ذلک کلها محمولة علی الاتصال اذا ثبت اللقاء بینهما وکان الراوی سالمًا من التدلیس فما ظن بعضهم
ان البخاری مدلس لقوله قال فلان ظن مردود فان برائته عن التدلیس ثابتة بلا ریب ومجرد اطلاق هذه الصیغة
لیس بتدلیس وکذا ظن ابن حزم الظاهری ان روایة البخاری بصیغة قال لیست بمتصل انتهی **الثالث**

الاجازة - واطلقوا المشافهة فی الاجازة المتلفظ بها تجوزًا اطلاق مشافهت
در اجازت که تلفظ بدان نموده شود بطور تجوز مستعمل ست یعنے مشافهت عبارت ست از مخاطب رو برو
بودن با یکدیگر بدون تلفظ به اجازه واجازه در حقیقت اذن در روایت کردن ست بدون قرءت شیخ بر تلمیذ
وبالعکس لفظًا باشد چنانکه گوید حاضر را اجزت لک ان تروی عنی هذا الکتاب الذی حدثنی فلان عن فلان ویا کتابة
مثلا محدث بسوے غائبے اجازه نوشته بفرستد پس اطلاق اهل حدیث مشافهت را در اجازه که تلفظ بدان کرده
شود مجاز و مسامحت ست وصورت این اطلاق چنانست که بجاے اجزت له روایة مسموعاتی شافهنی فلان
او انا مشافهةً گوید در شروح الفیه نوشته اجازه مصدرست از اجاز یجیز اصلش اجواز بود واو بالف منقلب شد
ویک الف را حذف کردند واجازه در اصل کلام عرب بمعنے عبور وانتقال وبمعنے اباحت که قسیم وجوب وامتناع
است آمده ومعنی اصطلاحی بران منطبق ست زیرا که اجازت اذن در روایت ست لفظًا یا کتابةً که مفید اخبار اجمالی
عرفًا است وقطب قسطلانی گفته که اجازه مشتق از تجوزست بمعنے تعدی وتجاوز پس طالب علم از عالم استجازت
علم او میکند وعالم او را اجازتش میدهد وابو عبد الله محمد بن عید ابن الحجاج گفته که اشتقاقش از مجازست
پس گویا که قرءت وسماعت از شیخ حقیقت ست وما عدای آن مجاز واصل حقیقت باشد ومجاز بران حمل کرده شود
واجزت متعدی بنفسه مثل اجزت فلانا ومتعدی بحرف جر مثل اجزت له روایة مسموعاتی هر دو واقع شده کما حکاه
ابن الصلاح ولکن معروف لغة واصطلاحا تعدیه وی بحرف جرست پس چنین گفته شود اجزت له روایة مسموعاتی

کمال شمنی که یکے از ائمہ حدیث ست گفتہ اجازه را چہار ارکان ست مجیز و مجاز له و مجاز به و لفظ اجازه و شرط
نیست که مجاز له اجازه را قبول نماید کما قاله البلقینی و مذهب جمهور آنست که روایت باین اجازت جایز ست
در الفیه عراقی نوشته که قاضی ابو الولید باجی بران ادعا اجماع کرده و شعبه بن الحجاج وغیره از ائمه حفاظ حدیث گفته
که اگر اجازت صحیح شود رحلت طلاب سنن باطل گردد و جوابش آنست که اجازت مستلزم بطلان رحلت نیست زیرا که م
از رحلت تحصیل طریق روایت ست و این طریق باجازت حاصل گشته غایت ما فی الباب آنکه راوی بالاجازه
ترک چیزے کرد که اقوی از اجازت بود که آن طریق سماع است و گفته اند مستحب ست که سامعین را اجازت
روایت جمیع کتاب مسموع بدهد و اگر برای یکے این اجازت بخط خود نوشته دهد چنین بنگارد که سمعه منی و اجزت
له روایته عنے چنانکه بعض شیوخ همین کرده اند ابن عتاب اندلسی گفته نیست غنی در سماع از اجازت زیرا که گا
قاری غلط می کند و شیخ غفلت میورزد یا غلط میکند شیخ اگر قاری ست و سامع غفلت می نماید پس این اجا
جبر ما فات میگردد و گوئیم شرط در اجازت اهلیت ست پس هر که اهل اجازت نیست اگر صد اجازت باشد چه حاصل
اگرچه این اجازت صحیح باشد در منار و شرح وے نور الانوار نوشته و نحوه فی کتب هذه الفن **والمجاز له**
ان کان عالما ای بما فی الکتاب قبل الاجازة **تصح الاجازة** یعنے اذا اخبرنا بکتاب المشکوة مثلا لاحد
فان کان ذلک الشخص عالما بکتاب المشکوة قبل ذلک بالمطالعة بقوة نفسه او باعانة الشروح او نحو ذلک و لکن لم یکن
له سند صحیح یتصل بالمصنف فح تصح اجازته له و ان لم یکن کذلک بل یعتمد علی ان یطالع بعد الاجازة و یعلم الکتا
کما فی زماننا لم تکن تلک الاجازة حجة بل اجازة تبرک انتهے و در جواز اجازه مطلقه جماعتے از اهل حدیث و فقه و
اصول اختلاف کرده اند امام شافعے در قولے بعدم جواز وے رفته چنانکه صاحبش ربیع گفته فاتی علی الشافعی
من کتابه ثلث ورقات من البیوع فقلت له اجزها لی فقال اقرءها علے کما قرءت علی و کرر قوله حتے اذن لی فی
الجلوس و جلس فقرءت علیه و کذا قال ابن القاسم سالت مالکا عن الاجازة فقال لا ارا ها انما یرید احدهم ان یقیم المقام
الیسیر و یحمل العلم الکثیر ذکره السخاوی ابن الصلاح وغیره گفته لیکن آنچه بر آن عمل مستقر شده و جماهیر اهل علم بدان قائل
گردیده اند صحت قول باجازت و صحت روایت بدان و وجوب عمل بمرویات آنهاست اگرچه اهل ظاهر زعم عدم
جوازش میکنند و این زعم باطل ست زیرا که در اجازت قادحی در اتصال منقول بها و تهمت بدان نیست انتهے
سیوطی در تفسیر اتقان گفته ادعی ابن جبیر الاجماع علے انه لیس لاحد ان ینقل حدیثا عن النبی صلعم ما لم یکن له به
روایة و لو بالاجازة فهل یکون حکم القران کذلک فلیس لاحد ان ینقل آیة او یقرءها ما لم یقرءها علی شیخ لم ار فی
ذلک نقلا و لذلک وجها من حیث ان الاحتیاط فی اداء الفاظ القران اشد منه فی الفاظ الحدیث انما هو لخوف
ان ینقل فی الحدیث ما لیس منه او یتقول علے النبی صلعم ما لم یقله و القران محفوظ متلقے متداول فیه هذا هو الظاهر انتهے

وازینجا معلوم شد که اخذ اجازت در حدیث ضرورست لیکن اولی استحباب آنست برای ابقاء سلسلهٔ اسناد و
انواع اجازه چنانکه ابن الصلاح ذکر کرده هفت ست و عراقی در الفیه نه قسم بیان نموده و سیاتی الرابع
المکاتبة - وکذا المکاتبة فی الاجازة بها و همچنین اطلاق مکاتبه در اجازه بدان بطور تجوز
مستعمل ست حاصل آنکه مکاتبه عبارت ست از کتابت حدیث از شیخ بسوے طالب برابرست که همراه وی اجازت
بروایت کند یا نه و اجازه مکتوبه مکاتبه آنست که کتابت اجازه کند فقط بدون کتابت حدیث پس اهل حدیث استعمال
مکاتبه بجای اجازه مکتوبه مجازا و مسامحة نیز میکنند پس در صورت اجازه کتب الی او الی فلان او اخبرنا کتابة او فی
کتابه مجازست وهو موجود فی عبارة کثیر من المتاخرین بخلاف المتقدمین فانهم
انما یطلقونها فیما کتبه الشیخ من الحدیث الی الطالب سواء اذن له فی روایته
ام لا و مکاتبه در عبارت اکثر متاخرین موجودست بخلاف متقدمین که ایشان اطلاق مکاتبه جز در آنچه شیخ از
احادیث بسوی تلمیذ مینویسد نمایند اعم ست ازانکه شیخ انضمام اجازت در روایت کردن حدیث تلمیذ را داده
یا نه زیرا که قلم احد اللسانین ست و لهذا غیبت بکتابت حرام ست مثل حرمت آن بزبان و این یک نوع از دو
نوع کتابت ست که مجردست از اجازه عینی در شرح بخاری گفته مکاتبه عبارت ست از کتابت شیخ بسوے
طالب چیزے از حدیث خود و این دو گونه است یکی مقرون باجازه و دیگر مجرد ازان و در صحت روایت به
قسم ثانی اختلاف ست و مشهور دران جواز روایت ست بدان مثلا چنین گوید کتب الی فلان قال حدثنا به کذا و
بعض گفته اند جائز نیست حدثنا و اخبرنا درین هر دو نوع کیا طبری گفته کتابت مقترن به اجازت بمنزلهٔ سماع است
و آنحضرت صلعم چنانکه تبلیغ حاضرین بخطاب میکرد تبلیغ غائبین بکتاب میفرمود و بعاملین خود گاهے مینوشت
و گاهے قاصد میفرستاد انتهی و احادیث مخرجه بطور مکاتبه در صحیح مسلم بسیارست و در صحیح بخاری روایت
بالکتابت بجز موضع واحد در کتاب الایمان و نذور نیست چنانکه گفته کتب الی محمد بن بشار انتهی لا فیما اذا
کتب الیه بالاجازة فقط و در صورتیکه شیخ بسوے تلمیذ کتابت به اجازت کرده فقط بدون آنکه
کتابت احادیث مرویه خود بسوی تلمیذ نماید پس اطلاق مکاتبه بران درین نمایند گوییم اولی آنست که تجویز در کتابت
بلفظ باجازه نماید پس چنین گوید اجزت له مرویاتی و مسموعاتی بدانکه نووی در شرح مسلم در حدیث کتابت وی
صلعم بسوی هرقل وغیره و همچنین سخاوی در شرح الفیه نوشته احسن در کتابت آنست که ابتدا بنفس خود نماید
بنابر اقتدا بنبی صلی الله علیه وسلم پس بعد تسمیه بگوید من فلان بن فلان الی فلان بن فلان و در مکتوب ذکر تهنیت
فلان عن فلان بسند متصل تا بنبی صلعم نماید و بعد از سوق اسناد ذکر متن حدیث به کند و اگر ابتدا بذکر مکتوب الیه
کرد پس اکثر علماء سلف آنرا مکروه دانسته اند و امام احمد بن حنبل مستحب میدانست که چون خود و سبکے بزرگ بنویسد اسم

مکتوب الیہ را مقدم بر نگارد و آما عمل امام احمد خود بران بود کہ ابتدا باسم مکتوب الیہ خواہ کبیر بود یا صغیر مینمود و بنا بر
تواضع و تطییب و در خلاصہ گفتہ و یکفی فیہ خط المکاتب و شرط بعضہم البینۃ لان الخط یشبہ الخط وہو ضعیف انتہی گویند
امام ابو حنیفہ اشتراط بینہ کردہ بنا بر احتیاط زیراکہ اغلب آنست کہ کتابت غیر مامون از خفظ باشد و نزد اکثر شہادت
بران شرط نیست بنابر آنکہ التباس نادر ست قال ابن الصلاح الخامس المناولۃ۔ واشترطوا فی
صحۃ الروایۃ بالمناولۃ اقترانہا بالاذن بالروایۃ و در صحت روایت بمناولہ اقتران
او باذن بروایت شرط کردہ اند و مناولہ در لغت عرب بمعنی عطیہ ہست و ازینجاست حدیث قصہ موسی و خضر
علیہما السلام کہ مروی در صحیح بخاری و غیرہ ہست فحملوہما بغیر نول ای اعطاء و اجرۃ و در اصطلاح عبارت از اعطاء شیخ
طالب را چیزی از مرویات خود با اجازت خویش بدان صریحا یا باشد یا کنایۃ و این نیز دو نوع ست یکی مقرون به
اجازت و دوم مجرد از ان وہی اذا حصل ہذا الشرط ارفع انواع الاجازۃ لما فیہا
من التعیین والتشخیص و چون این شرط اقتران مناولہ باذن حاصل شد ارفع انواع اجازت
باشد زیراکہ دران تعیین مجاز بہ و تشخیص مجاز لہ ہست در شروح الفیہ نوشتہ کہ اصل دران تعلیق بخاری است در
کتاب العلم ان رسول اللہ صلعم کتب لامیر السریۃ کتابا و قال لا تقرأہ حتی تبلغ مکان کذا و کذا فلما بلغ ذلک المکان
قرأہ علی الناس و اخبرہم بامر النبی صلعم و بخاری احتجاج گرفتہ باین روایت بر صحت مناولہ و مکاتبہ و صورتہا
ان یدفع الشیخ اصلہ او ما قام مقامہ للطالب و صورت مناولہ چنانست کہ شیخ کتابی کہ اصل سماع
ست یا آنچہ قائم مقام اوست یعنی فرع مقابل بہ نسخہ منقولہ مقابلہ بہ اصل سماع خود بتلمیذ بدہد او یحضر الطالب
اصل الشیخ و یا آنکہ تلمیذ کتابی کہ اصل شیخ ست بنظر شیخ بگذارند و شیخ دران تامل کند و درین تامل عارف
متیقظ باشد و آنرا دیدہ باز بطالب دہد و یقول لہ فی الصورتین ہذہ روایتی عن فلان
فاروہ عنی و شیخ تلمیذ را در ہر دو صورت مناولہ بگوید ہذہ روایتی عن فلان فاروہ عنی او ہذا سماعی
او اجزت لک روایتہ و این نوع اخیر را عرض مناولہ نامند و اول را عرض القرأۃ تاکہ میان ہر دو تمییز حاصل شود
قال ابن الصلاح و شرطہ ان یمکنہ ایضا منہ و شرط او آنست کہ شیخ تلمیذ را تمکین و قدرت بران نیز
بدہد یعنی چنانکہ در صحت روایت بمناولہ اقتران او باذن بروایت شرط کردہ اند ہمچنین تمکین شیخ طالب را بر اصل
خود یا بر فرع مقابل باصل نیز شرط کردہ اند اما بالتملیک او بالعاریۃ لینقل منہ و یقابل علیہ و
الا ان ناولہ واسترد فی الحال تمکین یا بطور تملیک و یا بطور عاریت باشد تا کہ نقل از و و مقابلہ باو نماید
و اگر شیخ سماع خود را بتلمیذ دہد و باز آنرا از وی فی الحال بستد و تمکین و برا ازان ندہد پس اگر این اصل یا
مقابل بہ کہ موثوق بموافقت اصل است بیابد روایتش ازو جائز باشد فلا یتبین ارفعیتہ لکن ارفعیت

این نوع از ماسبق بنود بلکه دون ماسبق ست لکن لهما زیادة مزیّة علی الاجازة المعیّنة لیکن این قسم مناوله
را فضیلت زیاده ست بر کتابیکه مجرد در اجازت ست و مجرد از مناولت و این مناوله هچو سماع ست در قوت نزد
محدثین قدیما و حدیثا و نزد جماعتے از اهل فقه و صول سخط از درجه سماع است صحیح همین است وهی ان یجیز الشیخ
بروایة کتاب معین ویعین له کیفیة روایته له و صورت اجازه معین چنانست که شیخ اجازت
دهد طالب را بروایت کتاب معین و تعیین کیفیت روایت برای وے نماید مثلاً گوید اجزت لک روایة البخاری
عنے قال ابن کثیر واذا خلت المناولة عن الاذن لم یعتبر بها عند الجمهور و چون مناولت مجرد از
اجازت باشد روایت بدان نزد جمهور غیر معتبر ست و صورتش چنانست که شیخ تلمیذ را کتابے دهد و گوید هذا سماعی
من فلان و برین قول اقتصار نماید و نگوید اروه عنی و این نزد جمهور از فقها و اهل اصول صحیح نیست و به جزم البخاری
و ابن الصلاح والنووی و هر که از اهل حدیث این را جایز داشته بران عیب گرفته اند تحریر سطور گوید این طریقه از
قدیم الایام معمول علماء اسلام بوده آمده ست و هنوز در اهل عقل و فهم سلوک ست خصوصاً در زمرهٔ محدثین و لیکن
در دیار هند بنابر ضعف حکومت اسلام مفقود گردیده امروز از صد یکے و از هزار اندکے با کتاب علوم دینیه هیچ
پروا نه بند و اکثر فنون عقلیه را حاصل همی سازند و قبل از بلوغ بر تبه اتقان و حصول اجازت از مشایخ اعیان باب
تالیف مفتوح ساخته هنگامه جدال با اقران برپا می کنند و علت غائی از تحصیل علوم نزد ایشان همین مرسوم ست پس بس
و برای انتصار مذهب و مشارب خود دست تمسک باحادیث نبویه می زنند بدون آنکه فهم معانی آثار بر طریقه اهل حدیث
کرده باشند و نمیدانند که بغیر عرض کتب حدیث بر مشایخ این فن شریف و حصول اجازت تنها مطالعه این
دواوین بدون اخذ طریقه استدلال از علماء این انجمن سودی نمی بخشد و در نظر عوام هر چند این استدلال بدرجهٔ
اعلی باشد اما در نظر دانشمند نازل از رتبه التفات و لحاظ ست ابو علی ثقفے گفته لو ان رجلا فهم العلوم کلها بالمطالعة لا
یبلغ مبلغ الرجال الا بالتعلم والتادب من شیخ ناصح راسخ ولله در القائل ؎ ایدعیا علما و لیس بقاری :: کتابا
علی شیخ به یسهل الحزن :: اتزعم ان الذهن یوضح مشکلا :: بلا مخبر ما الله قد کذب الذهن :: وان ابتغاء العلم دون معلم
کموقد مصباح لیس له دهن :: وجنح من اعتبرها الی ان مناولته له ایاه یقوم مقام ارساله الیه
بالکتاب من بلد الی بلد و بعض اهل حدیث اهل بجواز همین قسم مناوله شده اند بدلیل آنکه مجرد مناولت شیخ
تلمیذ را قائم مقام ارسال مکتوب بسوی اوست از بلد به بلد باینطریق که شیخ بسوے طالب چنین بنگارد حدثنا
فلان و نه بگوید اجزت لک ما کتبته لک و نحو ذلک سخاوی گفته و صورتش چنانست که شخصے نزد شخص دیگر مثلا کاغذے
نوشته آورد که دران ذکر حقے باشد پس وے آنرا گوید ایا می شناسی تو این کاغذ را وی گفت هان می شناسم این
قرض بر ماست برای فلان پس بشنود آنرا پس انکار از وے نماید پس درین حین وے برامی سزد که بموجب اقرار

دی بر بعض خود شهادت بران بدهد بانکه وی را اجازت در او اوردین نداده کما ذهب الیه مالک رحمه الله وغیره من اهل الحجاز
وبه قال اصحاب الشافعی واذا جاز فی الشهادة بدون اذن المقر ففی الروایة من باب الاولی انتهی وقد ذهب
الی صحة الروایة بالکتابة المجردة جماعة من الائمة وجماعتی از ائمه حدیث بسوی صحت روایت
بکتابت که مجرد از اجازت باشد رفته اند وبه قال ایوب السختیانی ولیث بن سعد ومنصور بن المعتمر وابو المظفر
سمعانی کتابت مجرد از اجازت را قوی از اجازت مجرده از کتابت شمرده قال ابن الصلاح ولو لم یقترن
ذلک بالاذن بالروایة اگرچه اقترانش با اجازت باذن نباشد ونه گوید شیخ طالب را اروه عنی وبعض علما
صحت کتابت مجرد را منع داشته اند مثل مناوله مجرده سخاوی گفته ذهب ابو الحسن بن القطان الی انقطاع الروایة
بالکتابة المجردة ولکن المعتمد الاول کانهم اکتفوا فی ذلک بالقرینة گویا که ایشان درین امر اکتفا بر قرینه
نموده اند وآن آنست که فایده در ارسال کتاب بدون اذن بروایت بی فایده است پس چنانکه روایت بکتابت
مجرد از اجازت صحیح است همچنان مناولت نیز روا خواهد شد واستدلال گرفته اند مجوزین بکتابت عایشه رضی الله عنها
بسوی امیر معاویه چنانکه ترمذی در ابواب الزهد اخراج نموده کتب معاویة الی عائشة ان اکتبی الی کتابا توصینی فیه
ولا تکثری علی قال فکتبت عایشة الی معویة سلام علیک اما بعد فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول
من التمس رضا الله بسخط الناس کفاه الله الی الناس والسلام علیک انتهی پس این کتاب مجرد از اجازت ست و
سخاوی گفته واستدل له البخاری فی صحیحه فی کتاب العلم بنسخ عثمان رضی الله عنه المصاحف والاستدلال بذلک
واضح لاهل المکاتبة لاخصوص المجردة عن الاجازة فان عثمان امرهم بالاعتماد علی ما فی تلک المصاحف ومخالفة ما
عداه والمستفاد من بعثه المصاحف انما هو ثبوت اسناد صورة المکتوب فیهما الی عثمان لا اصل ثبوت القران
فانه متواتر عندهم ودر صحیحین اجتماعا وانفرادا احادیث وارد بطور مکاتبه تابعین از صحابه وروایت غیر تابعین از
تابعین ونحو آن بسیارست ولم یظهر لی فرق قوی بین مناولة الشیخ الکتاب للطالب وبین
ارساله الیه بالکتاب من موضع الی موضع اخر اذا خلا کل منهما عن الاذن ومیان مناوله
شیخ کتاب را برای طالب ومیان ارسال شیخ کتاب را بسوی تلمیذ از جای بجای دیگر چون هر واحد ازان
هر دو خالی از اجازت باشد فرق قوی مارا ظاهر نشده غرض مصنف تسویه میان هر دو هست زیرا که ظاهر آنست
که فایده از ارسال کتاب ومناوله اذن بروایت است نه مجرد اعطا کتاب لیکن اینقدر هست که در کتابت شیخ و
ارسال آن بسوی طالب قرینه قوی است بر اجازت بخلاف مناولت کتاب که آن در بلد باشد عینی در شرح
بخاری گفته اما المناولة والمکاتبة المقرونة بالاجازة فقد سوی البخاری بینهما ورجح قوم المناولة علیها لحصول
المشافهة بها بالاذن دون المکاتبة وقد جوز جماعة من القدماء اطلاق الاخبار فیهما والاولی ما علیه المحققون من

اشتراط ذلک انتهی ابن الصلاح گفته و روینا عن ابی عمرو بن ابی جعفر بن حمدان النیسابوری قال سمعت ابی یقول
کل ما قال البخاری قال لی فلان فهو عرض و مناولة و هذا اصطلاح بعید عن الاشعار بالاجازة و هو فیما اذا سمع
منه الاستاذ فحسب و اجازله ما رواه انتهی و بیشتر این مسئله کرر مسطور شده **السادس الوجادة**
وکذا اشترطوا الاذن فی الوجادة و همچنین در وجادت اجازت بروایت شرط نموده اند چنانکه
در صحت روایت بمناولت اقترانش باذن بروایت شرط کرده اند و وجاده بکسر واو مصدر وجد یجد وجدانا
است و این مصدر مولد غیر مسموع از قدما عرب ست بمعنی آنکه اهل اصطلاح تولید قول خود که وجاده ست در آنچه
اخذ علم از صحیفه بدون سماع و اجازت و مناولت کرده شود نموده اند و این دو نوع است حدیث و غیر حدیث
پس اول این ست که گفت و هی ان یجد بخط یعرف کاتبه و این چنانست که شخصی دریابد خط یا کتابت
بخط شخصی که کتابتش معروف باشد و دران کتاب احادیث باشد که روایتش میکند و آنرا این واجد از ان
شخص سماعت نکرده ست و نه از وی اجازتی دارد فیقول وجدت بخط فلان پس این واجد
میگوید وجدت بخط فلان او قرأت بخط فلان عن فلان و سوق اسناد تا بمتن حدیث نماید و این در مسند
امام احمد بن حنبل بسیار واقع ست که پسرش عبد الله میگوید وجدت بخط ابی حدثنا فلان و سوق حدیث
کند و در شروح الفیه نوشته که عمل برین وجاده قدیما و حدیثا مستمر آمده و آن از باب مرسل ست مگر آنکه شوبی
از اتصال دارد و لقوله وجدت بخط فلان و مراد از مرسل اعم ست نه بمعنی آنکه مقابل معلق و منقطع است زیرا که این
مرسل باین معنی نیست بلکه آن معلق ست و بعضی گفته اند که این منقطع است و این نیز مستعمل در معنی اعم ست گویم
بعضی از ایشان تدلیس کنند و این تدلیس قبیح ست اگر موهم لقا و سماع از وی شود مثلا کسیکه کتاب را بخط
شخصی یافته و دران عن فلان یا قال فلان گوید قال ابن الصلاح ولا یسوغ فیه اطلاق اخبرنی بمجرد
ذلک و جایز نیست در وجادة اطلاق لفظ اخبرنی بمجرد وجادت زیرا که وجاده حکم انقطاع دارد و نه اتصال
و حدثنا و اخبرنا موهم اتصال ست الا اذا کان له منه اذن بالروایة عنه مگر آنکه واجد را جزو روایت
کتاب از ان شخص که صاحب خط ست اجازت باشد گویم این وجادت درباره کتب معتمده صحیحه علم حدیث صحیح
ست و اما در حق دیگر کتب علم پس لابد ست از حصول ثقت بران و موافقت او بروایات صحیحه ثابته مخرجه در کتب
احادیث و لابد ست از اذن در روایت در وجادت و بدون اجازت شیخ لایق اعتبار نبود و بعض فقها نقل
را از کتاب غیر مشهور و متداول در اهل علم منع کرده اند و بر روایت آن کتاب وثوق ندارند تا باحتجاج و
تمسک چه رسد بلکه جزم بر وجادت محض با عدم اقامت سلسلهٔ اسناد گشادن باب تحریف و تصحیف است
واطلق قوم ذلک فغلطوا و بعضی اطلاق حدثنا و اخبرنا بدون اجازت در وجاده جایز دارند

ولیکن فاعلش را منسوب بتغلیط کرده اند وقول ویرا رد نموده اند قاضی عیاض گفته انی لا اعلم من یقتدی به اجاز
النقل فیه بذلک ولا من عده معد المسند انتهی وآین همه وقتی ست که وثوق داشته باشد بآنکه این خط یا
کتاب اوست چنانکه در مکاتبه ست ومقترن باجازت نیز باشد واگر وثوق واجازت ندارد پس چنین بگوید
بلغنی عن فلان او وجدت عن فلان او قرأت فی کتاب اخبرنی فلان انه بخط فلان او فی کتاب ظننت
انه بخط فلان او فی کتاب قیل انه بخط فلان ونحو آن از عبارات که مخبر از حال واقعی باشند ومقتضی عدم جزم
کذا فی الفیة الحدیث وشروحه **السابع الوصیة بالکتاب۔ وکذا الوصیة بالکتاب**
همچنین مشروط باذن کرده اند وصیت بکتابت مثل اشتراط اجازت بروایت در وجادت وهی ان یوصی
عند موته او سفره بشخص معین باصله او باصوله واین چنان باشد که راوی نزد موت خود
یا وقت اراده سفر برای شخص معین واحد باشد یا اکثر وصیت کند باصل یا باصول خود از حدیث یا کتاب بآنکه
فلان کتاب را که روایت می کنم از من روایت کن فقد قال قوم من الائمة المتقدمین یجوز له ان یروی
تلک الاصول عنه بمجرد هذه الوصیة پس قومی از ائمه سلف موصی له رخصت روایت آن کتاب
موصی به داده اند وگفته اند روا ست که موصی له کتاب مذکور را از موصی بمجرد این وصیت روایت نماید واین
را مشابه مناوله واعلام در امر روایت داشته اند ابن ابی الدم گفته روایت بوصیت مذهب اکثر اهل حدیث
است وقاضی عیاض گفته این طریقه مروی از سلف است بنابر آنکه در دفع کتاب موصی به برای موصی له
که نوعی از اجازت ست ومشابهت آن بعرض ومناوله هست ذکره السخاوی وابی ذلک الجمهور
الا ان کان له منه اجازة وجمهور این انکار کرده اند مگر آنکه موصی له از موصی اجازت باشد ووجه انکار
جمهور آنست که وصیت بالکتاب نه از قبیل تحدیث است نه اجمالا ونه تفصیلا ونه متضمن اعلام تصریحا ونه کنایة
است ابن الصلاح گفته واین بعید ست بلکه زلت عالم است مگر آنکه مراد وی روایت آن کتاب از وی بطریق
وجادت باشد **الثامن الاعلام وکذا اشترطوا الاذن بالروایة فی الاعلام** و
همچنین شرط کرده اند اجازت بروایت در اعلام چنانکه در صحت روایت وصیت بکتابت اذن شرط
نموده اند واعلام بکسر همزه مصدر باب افعال است **وهو ان یعلم الشیخ احد الطلبة باننی اروی**
الکتاب الفلانی عن فلان واین چنان باشد که شیخ از طلبا یکی را آگه کند که من کتاب فلانی را
از فلان کس روایت کنم وبرین قدر اقتصار کند ونه گوید اروه یا بخوان آن **فان کان له منه اجازة اعتبر**
پس اگر طالب را از شیخ اجازت باشد روایت بدان معتبر باشد **والا فلا عبرة بذلک** واگر طالب
را از شیخ اجازت نیست پس اعتبار شرعی این اعلام نباید کرد وطیبی در خلاصه گفته اختلاف کرده اند در جواز روایت

بمجرد اعلام نزد بسیاری از اہل فقہ و حدیث واصول واہل ظاہر روایت باین قسم جایز داشتہ اند و صحیح آنست
کہ روایت بمجرد اعلام جایز نیست و بر قطع بعض الشافعیہ واختارہ المحققون زیراکہ گاہے آن کتاب سماع او می باشد
اما اذن در روایتش نمیدہد بنا بر خللے کہ در مروی یا در طالب میداند لیکن عمل بآن صحیح ست اگر سندش نزد وے
ثابت شدہ زیراکہ در مروی صحت در نفسہ کافی برائے عمل ست پس متوقف باذن در روایتش نباشد واگر
شیخ طالب را بعد از اعلام منع از روایتش کند و گوید لاترو عنی پس نزد بعض ظاہریہ منہم ابن جریج وابن صباغ
روایتش از ان شیخ جایز ست زیراکہ اعلام نیز یکے از طرق صحت تحملست بدان واعتماد بران در روایت کردن از ان
شیخ بآن است پس منعش از روایتش بعد وقوع اعلام غیر معتبر باشد والی ہذا ذہب القاضی عیاض کالاجازۃ
العامۃ فی المجاز لہ چنانکہ اعتبار باجازہ عام در مجاز لہ کہ طالب است نباشد علی الاصح ہمچنان اعتبار
اعلام مجرد بدون اجازت معتبر نیست لا فی المجاز بہ در مجاز بہ کہ حدیث ست فانہ لاعبرۃ فی غیر اصح
گویم مصنف از ینجا شروع در تفصیل انواع اجازت نمودہ کان یقول اخبرت لجمیع المسلمین اولمن ادرک
حیوتی اولاہل الاقلیم الفلانی اولاہل البلدۃ الفلانیۃ وصورت تعمیم اجازت در مجاز لہ
چنانست کہ گوید اخبرت الخ یعنے اجازت دادم جمیع مسلمانرا یا ہر کہ در زمانہ حیات مرا در یافتہ یا برائے اہل اقلیم
فلانی یا برائے اہل بلدہ فلانیہ یا برائے موجودین یا ہر کہ لا الہ الا اللہ گفتہ و درین اجازہ عام خلاف ست جماعے
از متاخرین آنرا جایز داشتہ منہم الخطیب وابو الطیب الطبری اما خطیب مطلقا روا داشتہ پس اگر مقید بوصفے
خاص شود مثلا گوید اخبرت للمسلمین من اہل ثغر الاسکندریہ اولی تر بجواز باشد وحجت خطیب ابوبکر بغدادے
آنست کہ اجازت در حقیقت اباحت مجیز برائے مجاز لہ ست بآنکہ از وے روایت کند واباحت برائے مکلف
وغیر او ہر دو صحیح ست سخاوی گفتہ وممن صح کذلک المالکیۃ وابو یوسف ومحمد بن الحسن وقالوا من اجاز الوقف
منہم فہو احق بہ وقاضی ابو الطیب طبری آنرا برای جمیع مسلمین موجودین نزد اجازت روا داشتہ و دیگران منع
کردہ اند وھو واین قسم اخیر کہ اجزت لاہل البلدۃ الفلانیۃ او اخبرت طلبۃ العلم ببلد کذا اقرب الی الصحۃ لقرب
الانحصار نزدیک تر بسوے صحت ست از جہت قرب انحصار قاضی عیاض گفتہ ما اظنہم اختلفوا فی جواز
ذلک ولا رایت منعہ لاحد لانہ محصور موصوف کقولک اخبرت لاولاد فلان او اخوۃ فلان واین اجازت عموم
برای غیر معین است وکذا الاجازۃ للمجہول وہمچنین غیر معتبر ست اجازت برائے مجہول مثلا گوید اخبرت لجماعۃ
من الناس مسموعاتی ویا اجازت بمجہول باشد مثل اخبرت لک بعض مسموعاتی کان یکون مبہما مثلا مجاز لہ مبہم
باشد و در بعض نسخہ کان یقول مبہما واقعست یعنی مجیز بطور ابہام گوید اخبرت لبعض الناس اولجماعۃ من الناس
ومثال کتاب مجہول چنانست کہ گوید اخبرت لک ان تروی عنی کتاب السنن ومجیز روایت چند سنن معروفہ انہ

پس مراد مجیز معلوم نیست کہ کدام کتاب سنن مراد داشتہ واین قسم اجازت باطل ست وچون گوید اجزت لک روایۃ کتاب السنن لابی داود او اجزت لک ان تروی عنی کتاب السنن الدارقطنی او البیہقی وغیرہا پس این اجازت صحیح باشد او مہملا ویا اجازت بطور اہمال یا برای جہل باشد مثلا گوید اجزت محمد بن عبد اللہ الانصاری ودر ان وقت جماعت مشترک درین اسم باشند ومراد مجیز معلوم نباشد ومعرفت مجیز بہ فایدہ رفع ابہام نمی بخشد مگر آنکہ بقرینہ معلوم گردد کہ مراد مجیز بہ فلان کس محمد بن عبد اللہ است بوجہیکہ التباس مرتفع شود پس ظاہرش صحت این قسم اجازہ است وفرق میان مبہم ومہمل آنست کہ مبہم را اسم مذکور نباشد در بعض روایات یا در جمیع آن بنابر اختصار یا بنابر شک ونحو آن ومہمل را اسم مذکور باشد لیکن دران اشتباہ باشد کذا فی شرح الالفیۃ وکذا الاجازۃ للمعدوم کان یقول اجزت لمن سیولد لفلان وہمچنین غیر معتبر ست اجازت برای معدوم مثلا گوید اجزت لمن سیولد لفلان ودرین خلاف است خطیب بغدادی وابی یعلی الفراء الحنبلی وابی نصر ابن الصباغ الشافعی وغیرہم آنرا جایز داشتہ اند زیرا کہ اجازت اذن است در روایت پس صلاحیت برای معدوم نیز دارد وقد قیل ان عطفہ علی موجود صح کان یقول اجزت لک ولمن سیولد لک و ابوبکر بن داود سجستانی وابو عبد اللہ بن مندہ گفتہ اند اگر مجیز نزد اجازت عطف بر موجود کند نہ بر معدوم مثلا گوید اجزت لک ولمن سیولد لک صحیح باشد از معدوم مجرد نزد اصحاب شافعی مثل وقف بر معدوم وخطیب از اصحاب امام ابی حنیفہ ومالک حکایت کردہ کہ ایشان وقف بر معدوم جایز میدارند مطلقا اگرچہ اصل موجود وقت ایقاف نباشد مثلا گوید وقفت ہذا علی من یولد لفلان اگرچہ وقفش بر فلان نباشد پس لازم آمد ایشان را جواز اجازت برای معدوم مطلقا زیرا کہ امر اجازت اوسع از وقف ست کذا فی شرح الالفیۃ والاقرب عدم الصحۃ والاقرب عدم صحت ست چنانکہ در صورت عدم عطف ست زیرا کہ اجازہ در حکم اخبار ست فی الجملہ پس چنانکہ اخبار برای معدوم صحیح نیست ہمچنین اجازت نیز برای معدوم صحیح نباشد واین جواب از طرف جمہور ست ابن الصلاح وغیرہ گفتہ این اجازت را اگر اذن فرض کنیم باز صحیح نباشد چنانکہ وکالت برای معدوم صحیح نبود لوقوعہ فی حالۃ یتعذر فیہا الماذون فیہ من الماذون لہ انتہی وکذلک الاجازۃ لموجود او لمعدوم علقت بمشیۃ الغیر کان یقول اجزت لک ان شاء فلان او اجزت لمن شاء فلان وہمچنین غیر معتبر ست اجازت برای موجود یا معدوم کہ ہر یک از ان معلق کردہ شدہ باشد بشرط ارادہ غیر مثلا در اجازہ موجود و معلوم گوید اجزت لک ان شاء فلان ودر معدوم اجزت لمن شاء فلان گوید لا ان یقول اجزت لک ان شئت نہ آنکہ چنین گوید اجزت لک ان شئت چہ این اجازت صحیح ست نووی گفتہ در تعلیق اجازت جہالت است واظہر بطلان اوست وبہ قطع الشافعی وابو حنیفہ ومالک در وقف ہر دو قسم را جایز داشتہ وشافعی اجازتش را در ثانی

یعنے کسیکہ لباس حیوۃ نپوشیدہ در وقت اجازت ۱۲

داده نه دراول زیراکه در ثانی تعلیق اجازت بمشیت فلان معین ست انتهی ابن الصلاح گفته وقد یعلل ذلک ایضا
بما فیهما من التعلیق بالشرط فان ما یفسد بالجهالة یفسد بالتعلیق علی ما عرف عند قوم انتهی وهذا علی الاصح
فی ذلک واین عدم اعتبار اجازت بنابر اصح است و در جمیع اقسام اجازت سخاوی گفته قال بعض المتاخرین
یلزم من الجواز ان تقبل الروایة فی بعض صور هذا النوع بین شخصین فی السند من غیر واسطة ولا لقی ولا ادراک
عصر ومثل هذا غیر معقول وساقط عن درجة الاعتبار ولم نر مصرحا باستثناء هذه الصورة وعلی کل حال فهو مما یتقوی
به الروایة انتهی وقد جوز الروایة فی جمیع ذلک سوی المجهول ما لم یتبین المراد منه الخطیب
وحکاه عن جماعة من مشایخه وخطیب بغدادی روایت در جمیع اقسام اجازت داشته سوای مجهول تا
آنکه از مجیز تعیین مجیز به و مجاز له ظاهر نشود و خطیب این را حکایت از جماعت مشایخ خود کرده منهم ابن الفراء
الحنبلی وابن عمروس المالکی در شرح الفیه گفته وحجتهم القیاس لتعلیق الوکالة وان الجهالة ترتفع عند وجود المشیة
وتعیین المجاز له عندها قال الخطیب وسمعت ابن الفراء یحتج لذلک بقوله صلعم لما امر زیدا علی غزوة موتة فان قتل زید
فجعفر فان قتل جعفر فابن رواحة اخرجه البخاری فعلق التامیر خطیب گفته سمعت ابا عبد الله الدامغانی یفرق بین
الوکالة والاجازة بان الوکیل ینعزل بعزل الموکل بخلاف المجاز انتهی واستعمل الاجازة للمعدوم
من القدماء ابوبکر بن داود وابو عبد الله بن منده واز علما سلف ابوبکر بن داود سجستانی
وابو عبد الله بن منده استعمال اجازت در معدوم جایز داشته بنابر قیاس بر وقف چه این صحیح ست بر معدوم
اجازه اصحاب مالک وابو حنیفة الوقف علی المعدوم وان لم یکن اصله موجودا حال الایقاف واستعمل المعلقة
منهم ایضا ابوبکر بن ابی خیثمة واز علما سلف ابوبکر بن ابی خیثمه نیز اجازت معلق بمشیت را جایز
داشته و در این باب خطی نوشته و در ان گفته اجزت لابی زکریا یحیی بن مسلمة ان یروی عنی ما احب من تاریخی الذی
سمعه منی ابو محمد القاسم بن الاصبغ ومحمد بن عبد الاعلی کما سمعاه منی واذنت له فی ذلک ولمن احب من اصحابه
فان احب ان تکون الاجازة لاحد بعد هذا فانا اجزت له ذلک بکتابی هذا انتهی کذا فی شروح الالفیة و
روی بالاجازة العامة جمع کثیر و جمع کثیر از علما روایت باجازت عامه در مجاز به نه در مجاز له کرده اند
کما قال سخاوی گفته وقد کتب السلفی هذا من ثغر اسکندریة لابی القاسم الزمخشری صاحب تفسیر الکشاف وهو بمکة
یستجیزه جمیع مسموعاته واجازاته ومروایاته وما الفه فی فنون العلم وانشاه من المقامات والرسایل والشعر فاجابه بجزء
لطیف فیه لغة وفصاحة مع الهضم فیه لنفسه وکذا استجاز ابا شجاع عمر بن ابی الحسن البسطامی فاجابه بقوله فی ابیات
شعر الی اجزت لکم عنی روایتکم × لما سمعت من اشیاخ واقران × من بعد ان تحفظوا شرط الجواز لها × مستجمعین بها
اسباب اتقان × ارجو بذلک ان الله یذکرنی × یوم النشور وایاکم بغفران × جمعهم بعض الحفاظ

فی کتاب و رتبهم علی حروف المعجم لکثرتهم و بعض حفاظ اسماء ایشان را در تصنیف
علاحده جمع نموده و ترتیب شان بر حروف اعجام بنابر کثرت ایشان نهاده مثلاً باب الالف احمد بن حنبل و
نحو آن و معجم بالضم و جیم مفتوح حروف ا ب ت ث الی آخره چراکه ترکیب و ترتیب وضع عرب نیست بلکه وضع کردهٔ
عجم ست و بعضے حروف نقطه دار و بعضے جمیع حروف تهجی را معجم میخوانند چراکه چنانکه بنقطه رفع اشتباه میشود بعدم
نقطه نیز ازالهٔ اشتباه میگردد وکل ذلك کما قال ابن الصلاح توسع غیر مرضی لان الاجازة
الخاصة المعینة مختلف فی صحتها اختلافا قویا بین القدماء و این همه چنانکه ابن الصلاح گفته توسع نا
پسندیده ست زیراکه در اجازت خاص معین که بدون قرأة چیزے بر مجیز باشد اختلاف ست در صحت آن
اختلاف قوی میان علماء سلف و مثال اجازت خاص معین چنانست که گوید اجزت فلانا جمیع ما اشتملت علیه فهرستے
یا گوید اجزتکم الصحاح الستة وان کان العمل استقر علی اعتبارها عند المتاخرین فهی دون السماع
بالاتفاق و اگرچه مستقر شد عمل بر اعتبار اجازهٔ معین در معین نزد متاخرین شده لیکن این اجازت دون و کمتر از رتبه
سماع از شیخ ست بالاتفاق زیراکه سماع ابعد از تصحیف و تحریف ست بخلاف اجازت فکیف اذا حصل فیها
الاسترسال المذکور فانها تزداد ضعفا پس چگونه اجازه دون از سماع نبود و چون توسع مذکور در آن
حاصل شود چه این توسع غیر مرضی زیادت ضعف نماید ابن الصلاح گفته لم نر و لم نسمع عن احد ممن یقتدی به انه استعمل
هذه الاجازة فروے بها ولا عن الشرذمة المتاخرة الذین جوزوها والاجازة فے اصلها ضعف و تزداد بهذا التوسع
والاسترسال ضعفا کثیرا لا ینبغی احتماله انتهے لکنها فی الجملة خیر من ایراد الحدیث معضلا واللّٰه اعلم
لیکن این اجازت فی الجمله بهتر ست از ایراد حدیث که معضل بود یا معلق واللّٰه اعلم زیراکه در معضل انقطاع ست بخلاف
روایت با جازت که این در حکم اتصال ست اگرچه در وجاده در شروح الفیه گفته اجازت نزد جمهور جایز ست لیکن
خلاف در عمل ست بدان زیراکه این اجازت در معنی حدیث مرسل ست بسبب عدم اتصال سماع سیوطی در تدریب
گفته که ابو الولید باجی و قاضی ابو الفضل عیاض ادعاء اجماع بر صحت روایت بآن و عمل بدان نموده اند و بسیارے
از جماعات ابطالش نموده اند انتهے والی هٰهنا انتهی الکلام فے اقسام صیغ الاداء و تا اینجا سخن در اقسام
صیغ اداء و طرق تحمل حدیث تمام شد **المتفق والمفترق - ثم الرواة ان اتفقت
اسماؤهم واسماء ابائهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم**
سواء اتفق فے ذلك اثنان منهم ام اکثر پس اگر اسماء روات و اسماء آباء ایشان و یا اسماء آباء آباء
ایشان متفق باشند و اختلاف در اشخاص ایشان باشد برابر ست که درین اسم دو کس از ایشان متفق باشند یا
زیاده مثال اتفاق روات در اسماء خود و آباء و اجداد خود محمد بن یعقوب بن یوسف نیسابوری که دو کس اند

در عصر واحد یکے ابو العباس اصم و دیگر ابو عبد الله الحافظ که حاکم از هر دو روایت دارد و یا متفق در اسما خود و اسما
ابا خود باشند مثل خلیل بن احمد که شش کس اند اول خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم نحوی صاحب عروض و راوی
از عاصم احول ست ذکره ابن حبان فی الثقات دوم خلیل بن احمد ابو بشر مزنی که راوی از مستنیر است سوم خلیل
بن احمد بصری که راوی از عکرمه است چهارم خلیل بن احمد بن ابی سعید خلیل فقیه حنفی که قاضی سمرقند بوده پنجم خلیل بن
احمد ابو سعید قاضی مهلبی ششم خلیل بن احمد شافعی و مثل این ست زکریا بن یحیی چنانکه در بخاری باب اذا لم یجد ثوبا و لا
ترابا و در باب الخیمة فی المسجد و در باب مرجع النبی صلے الله علیه وسلم من الاحزاب گفته حدثنا زکریا بن یحیی کلاباذی
گفته که زکریا درین مواضع ثلثه زکریا بن یحیی بن صالح ابو یحیی بلخی ست و ابو احمد بن عدی گفته ابن زکریا بن یحیی بن
ابی زائده کوفی است سخاوی گفته و من امثلة ایوب بن سلیمان ستة عشر و ابراهیم بن یزید ثلثة عشر و ابراهیم بن
موسے اثنا عشر و علی ابن ابی طالب تسعة و ابراهیم بن مسلم ثمانیة و عمر بن الخطاب سبعة و انس بن مالک ستة و ابان بن
عثمان خمسة و یحیی بن یحیی اربعة و ابراهیم بن بشار ثلثة و عثمان بن عفان اثنان و مالک بن انس اثنان امام المذهب
و آخر کوفی مقل قریب الطبقة منه لا یومن من التباسه علی من لا خبرة له بالرجال انتهے و مر نحوه فی بحث تبیین المهمل
وکذلک اذا اتفق اثنان فصاعدًا فی الکنیة والنسبة همچنین اگر اتفاق دو کس یا زیاده در کنیت و نسبت
باشد مثل سعید که کنیت دو خلیل ست یحیی بستی و دوم سنجری و مثل محمد بن عبد الله الانصاری که دو کس اند یکی قاضی ابو
عبد الله محمد بن عبد الله بن المثنی الانصاری البصری شیخ امام بخاری دوم ابو سلمه محمد بن عبد الله بن زیاد الانصاری
و گاهے متفق شوند دو شیخ در کنیت و گاهے متفق شوند در اسم و کنیت اب مثل صالح بن ابی صالح که چهار کس اند
ابو صالح مولی التوءمة و ابو صالح السمان و ابو صالح سدوسی و ابو صالح مولے عمرو بن حریث و یا متفق در اسم و
کنیت خود باشند فقط مثل حماد سیوطی در تدریب گفته لا یدری هو ابن زید او ابن سلمة و یعرف بحسب من روی
عنه نووی گفته و من ذلک عبد الله یعنی اذا اطلق و شبهه قال سلمة بن سلیمان اذا قیل بمکة عبد الله فهو ابن الزبیر و
بالمدینة فابن عمر و بالکوفة فابن مسعود و بالبصرة فابن عباس و بخراسان فابن المبارک انتهے **فهو النوع الذی**
یقال له المتفق والمفترق پس این نوع آنست که آنرا متفق و مفترق گفته شود بنابر اتفاق در اسماء و انساب
و نحو آن و افتراق در مسمیات سخاوی گفته اهل اصول این را از قبیل مشترک لفظی شمارند نه معنوی و قد زل فیه جماعة
من الکبار کما هو شان المشترک اللفظی فی کل علم و المهم منه من یخشی فی مظنته الاشتباه لاجل التعاصر او الاشتراک فی
بعض الشیوخ او فی الرواة انتهے و این بر هشت اقسام است و تفصیل این اجمال از الفیه و شروح آن باید جست
و فائدة معرفته خشیة ان یظن الشخصان شخصا واحدًا و فایده از معرفتش خوف آنست که دو کس را
یک کس گمان کند و التباس راوی ثقه بغیر ثقه واقع شود پس تصحیح ضعیف و تضعیف صحیح نماید و قد صنف

فيه الخطيب كتاباً حافلاً خطیب ابوبکر بغدادی درین باب کتابی حافل تصنیف نموده در صراح گفته حافل
پستان پرشیر و در مجمع البحار است هی حافل ای کثیر اللبن مراد درینجا مجلد جامع نفیس است وقد لخصته وزدت
عليه اشياء كثيرا مصنف گفته که من او را تلخیص کرده ام و اشیاء کثیره و مثله وغیره بران زیاده نموده ام
وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين و
هذا يخشى منه ان يظن الاثنان واحداً واین نوع عکس ما تقدم است که موسوم بمهمل است زیرا که فائده
از معرفتش اینست که یک کس را دو کس گمان نکنند و فائده از معرفت این نوع اینست که دو کس را یک کس گمان نبرند
در شرح مختصر جرجانی گفته ومن ههنا ظهر ان المهمل والنوع المسمى بالمتفق والمفترق شيء واحد والفرق بينهما اعتباري
فالرواة اذا اتفقت في الامور المذكورة فالبحث عن تعينهم من حيث ذواتهم يسمى بحث المتفق والمفترق والبحث عن تعيينهم
من حيث ذكرهم في جامع او مسند او غير ذلك يسمى البحث عن المهمل ولا تظنن الى قول الحافظ هذا بانهما مختلفان فان
مراده من المهمل في هذا القول ليس المهمل المذكور فانه والمتفق والمفترق متحدان لا وجه لتغايرهما فضلاً عن ان يكون احدهما
عكس الآخر بل المراد به المهمل المذكور في اسباب الطعن وهو الذي يكون له نعوت متعددة من اسم او كنية او لقب او صفة
او حرفة او نسب او غير ذلك وهو مشتهر بشيء منها فيذكره الراوي بغير ما اشتهر به فيظن انه آخر فيحصل الجهالة

تنبيه المؤتلف والمختلف — وان اتفقت الاسماء خطاً واختلفت نطقاً — سواء كان مرجع الاختلاف النقط واگر اتفاق اسماء روات در خط و اختلاف در نقط با
برابر است که مرجع اختلاف لفظ باشد مثل حبان بباء موحده وحیان بیاء تحتانی و مثل سریج بسین مهمله و شریح
بشین معجمه او الشكل ویا اختلاف در شکل باشد مثل نقبه بفتح نون و سکون باء موحده بعد از ان قاف و نبعه بفتح نون
و باء موحده ساکنه بعد از ان عین مهمله **فهو المؤتلف والمختلف** پس این قسم را مؤتلف و مختلف نامند
بصیغه اسم فاعل وائتلاف بالکسر بیاء معروف و کسره تاء فوقانی باهمدیگر آمیختگی گرفتن پس ائتلاف بحسب خط باشد و
اختلاف باعتبار نطق ومعرفته من مهمات هذا الفن ومعرفت این نوع از مهمات این فن است
سخاوی گفته وذلك انما يعرف بالنقل والحفظ حتى قال علي بن المديني اشد التصحيف ما يقع
في الاسماء تا که علی بن المدینی شیخ بخاری گفته اشد تصحیف آنچه واقع میشود در اسماء روات است بخلاف تصحیف
واقع در متن حدیث زیرا که ذوق سلیم رفع التباس در آن مینماید و سیاق و سباق نیز مشیر بسوی آن گردد و لهذا
گفته اند ان للحديث ضوء كضوء النهار تعرف وظلمة كظلمة الليل تنكر ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله
القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده ووجه شد او در آن بعضی چنین بیان نموده اند که این
چیزیست که در ان قیاس داخل نشود و نه پیشتر از آن چیزیست که دلالت کند بر آن و نه پس از آن وجهه الدین

علوی گفته تصحیف واقع در اسمای رواة اشد واصعب است از جهت آنکه در محل قیاس نیست ولا سابق له من الکلام
ولا لاحق یعلم به بخلاف المتن فان له سباقا وسیاقا انتهی وقد صنف فیه ابو احمد العسکری لکنه اضافه
الی کتاب التصحیف له و حافظ ابو احمد حسن بن عبد الله بن سعید عسکری المتوفی سنة اثنتین وثمانین وثلثمائة
درین باب کتابی تصنیف نموده لیکن وی انضمامش با کتاب تصحیف خود نموده و کتابی مستقل درین باب تالیف
نساخته و در کتاب تصحیف خود استیعاب تصحیفات حدیث و اسمای رواة وغیر ذلک بیان نموده ثم افرده
بالتالیف عبد الغنی بن سعید فجمع فیه کتابین کتابا فی مشتبه الاسماء وکتابا فی
مشتبه النسبة چنین درین باب کتابی مفرد حافظ عبد الغنی بن سعید الازدی المتوفی سنة تسع واربعمائة
جمع نموده واین کتاب خود را بمنزلهٔ دو کتاب ساخته یکی در مشتبه الاسماء و دیگر در مشتبه النسب و در دیباچه مشتبه
النسب گفته اما بعد فانی لما صنفت کتابی فی مؤتلف اسماء المحدثین ومختلفها نظرت فاذا من ینسب منهم الی قبیلة او بلدة
او صنعة قد یقع فیه من التصحیف والتحریف فیه مثل ما یقع من التحریف فی الاسماء والکنی التی حواها کتاب المؤتلف و
المختلف الذی تقدم تصنیفی ایاه قبل هذا الکتاب وغیره فاستخرت الله تعالی والفت کتابا فی المنسوب منهم الی قبیلة او بلدة
او صنعة یشتبه ویتشابه فی الخط ویفترق فی اللفظ والمعنی علی من لیس له بذلک علم ولا له به درایة انتهی وجمع شیخه
الدارقطنی فی ذلک کتابا حافلا و شیخ عبد الغنی که حافظ ابو الحسن علی بن عمر الدارقطنی البغدادی المتوفی سنة
خمس وثمانین وثلثمائة است درین باب کتابی حافل وجامع نوشته و شنائت افراده مقاصد کتاب تلمیذ خود را در
حین حیات تلمیذ جمع نموده علی قاری گفته ونظیره ما وقع لصاحب المشکوة انه لما صنفه شرحه شیخه الطیبی انتهی
ثم جمع الخطیب ذیلا پستر جمع کرد خطیب ابوبکر بغدادی المتوفی سنة ثلث وستین واربعمائة ذیل واین کتاب را
بتکملة المختلف ساخته و ذیل عبارت از تتمه و تکمله در اصطلاح ایشان است ثم جمع الجمیع ابو نصر بن ماکولا
فی کتاب الاکمال پستر امیر ابو نصر علی بن هبة الله ابن ماکولا المتوفی سنة سبع وثمانین واربعمائة همه کتب مذکوره
را در کتاب خود که موسوم به اکمل الاکمال است فراهم نموده واین کتاب در دو مجلد است قاله السخاوی واستدرک
علیهم فی کتاب آخر فجمع فیه اوهامهم وبینها وابن ماکولا در کتاب دیگر استدراک جمیع
مذکورین کرده و اوهام ایشان را در آن کتاب جمع نموده اوهام بالفتح جمع وهم است بمعنی رفتن دل بسوی چیزی
بی قصد وگمان بردن کذا فی الصراح وکتابه من اجمع ما جمع فی ذلک وهو عمدة کل محدث
بعده و کتاب ابن ماکولا جامع ترین کتب مؤلفه درین باب است و معتمد علیه هر محدثی است بعد زمان طیبی در
خلاصه گفته که ابن ماکولا این قسم را دو گونه ضبط کرده یکی علی العموم مثل سلام که همه جا مشدد اللام است مگر پنج کس
یکی والد عبد الله صحابی اسرائیلی ثم الانصاری که قبل از اسلام در حق وی نازل شده قل کفی بالله شهیدا

بینی و بینکم و من عنده علم الکتاب و قوله و شهد شاهد من بنی اسرائیل علی مثله و اسمش الملاعبین بود پس رسول خدا صلعم
آنرا تغییر ساخته عبد الله نام نهاد پس این عبد الله بن سلام بتخفیف لام است دوم محمد بن سلام بیکندی شیخ بخاری
سیوم سلام بن محمد ناهض مقدسی چهارم سلام جد محمد بن عبد الوهاب بن سلام المتکلم ابی علی الجبائی المعتزلی
پنجم سلام بن ابی الحقیق و مثل عماره که نسبت دران بکسر عین نگر ابی بن عماره صحابی و بعضی بضم عین خوانند و ما عدای
آن اکثر بضم ست و در بشان جماعتی بفتح و تشدید میم ست قسم دوم آنچه در صحیحین یا موطا مالک ست علی الخصوص
مثل یسار که همه جا بمثناة تحتانیه و سین مهمله ست مگر محمد بن بشار که بباء موحده و شین معجمه بوده است و مثل
یسار بن سلام و سیار بن ابی سیار بتقدیم سین و غیر ذلک انتهی حافظ ابو الفداء اسمعیل بن کثیر در باعث الحثیث گفته
و من امثلة ذلک سلّام و سلام عُمارة عِمارة حِزام حرام عباس عیاش غنام عثام بشار یسار بشر بسر بشیر یسیر
حارثه جاریه جریر حریز بزار براز ابلی ایلی بصری نصری ثوری توزی جریری حُریری حریری همدانی همذانی ابی
ابی اللحم انتهی و نووی در مقدمه شرح مسلم نیز خیلی ازین اشخاص را ذکر نموده و قد استدرک علیه
ابو بکر بن نقطة ما فاته او تجدد بعده فی مجلد ضخم و حافظ ابو بکر محمد بن عبد الغنی الحنبلی که معروف
به ابن نقطه ست استدراک ما فات یا تجدید اسامی بقیه او را بعد از ان در مجلد بزرگ بقدر سه چند از اصل نموده و نقطه
بالضم و سکون قاف و طاء مهمله مفتوحه و ها ساکنه نام کنیزکی بوده که وی جده صحیحه حافظ ابو بکر مذکور را تربیت نموده لهذا
منسوب بدان شد ثم ذیل علیه منصور بن سلیم بفتح السین فی مجلد لطیف و کذلک ابو حامد
بن الصابونی پس حافظ منصور بن سلیم بفتح سین المتوفی سنة ثلث و سبعین و ستمائة بر کتاب حافظ ابن نقطه مجلد
لطیف تذییل نوشته در شرح مختصر جرجانی گفته التذییل فی الاصل بمعنی جعله ذیلا و کثیرا ما یعبرون به فی موضع التتمة
در تاج اللغات گفته تذییل دراز دامن کردن و در اصطلاح بلغاء آوردن جمله عقب که شامل بر معنی جمله اول باشد برای
تاکید انتهی و جمع الذهبی فی ذلک مختصرا جدا و حافظ ابو عبد الله محمد بن احمد ذهبی المتوفی سنة ثمان و
اربعین و سبعمائة نیز درین نوع مختصری لطیف جمع نموده و گفته علقت فیه کلام الحافظ عبد الغنی بن سعید الازدی و ابن
ماکولا و ابن نقطه و ابی العلاء و غیرهم انتهی اعتمد فیه علی الضبط بالقلم فکثر فیه الغلط و التصحیف
المباین لموضوع الکتاب لیکن بسبب اعتمادش بر ضبط قلم بسیار از غلط و تصحیف و تحریف که مباین از موضوع
کتاب او بود بظهور در آمد سخاوی در فتح المغیث گفته و اکتفی فیه بضبط القلم فلا یعتمد لذلک علی کثیر من نسخه و صار
لذلک کتابه مباینا لموضوعه لعدم الامن من التصحیف فیه فاته من اصوله اشیاء و مصنف برای توضیح و ضبط وی
پرداخته چنانکه گفت و قد یسّر الله تعالی لتوضیحه فی کتاب سمّیته بتبصیر المنتبه بتحریر المشتبه
وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف علی الطریقة المرضیة و آسان گردید بر ما خداوند تعالی توضیح

آن در کتابیکه موسوم به تبصرة المنتبه بتحریر المشتبه ساخته ایم و این کتاب در یک مجلد است و ضبطش بحروف بطریق القلم
پسندیده نموده ایم و تفصیل این اجمال چنانست که در حین کتابت تعبیر جا بمهمله و خا بمعجمه و با بموحده و یا بتحتیه
و نحو آن با کتابت حرکات و سکنات نموده بخلاف ضبط قلم که آن مامون از التباس نیست مثلا خا را بنقطه و حا
را بدون نقطه نوشتن بدون ذکر معجمه و مهمله و بدون بیان فتح و ضم و کسر و سکون موجب رفع اشتباه
نشود پس مصنف تمییز در هر حرف از حروف اسما از انساب نموده گوئیم رسم قدیم کاتبان سلف در تبیین و
تمییز حروف معجم و مهمل برموز بود نه به نقاط چنانکه در الفیه عراقی و شروح وی مفصلا مرقوم است و همچنین تمییز
کلمه مشتبه را باصل ماده آن شرح می نمودند خواه در سند باشد مثلا بزید من الزیادة و بیسار ضد الیمین و مجاهد بجیم
ضد الکسر و نحوهم و یا در متن و تفصیل این اجمال از مشتق و مشتق منه بحسب مناسبت سیاق و سباق غالبا بر حال خفی
نمیماند در احیاء العلوم نوشته که ضبط کلمات بحرکات و سکنات و نقاط قرآن مجید در زمان حجاج بن یوسف
کرده شده والله اعلم وزدت علیه شیئا کثیرا مما اهمله او لم یقف علیه فلله الحمد علی
ذلک در مختصر حافظ ذهبی بسیار چیزها از آنچه وی آن را مهمل گذاشته یا بر ان واقف نشده افزوده ایم و
لذا قیل کم ترک الاول للآخر ولکن الفضل للمتقدم **المتشابه** — وان اتفقت الاسماء
خطا ونطقا واختلف الآباء مع ائتلافها خطا کمحمد بن عقیل بفتح العین
واگر اسماء رواة در خط و نطق متفق و اسماء آبا در نطق مختلف باشند با وجودیکه در خط متفق باشند مثل محمد بن
عقیل بفتح عین مکبر و محمد بن عقیل بضمها و محمد بن عقیل بضم عین مصغر فالاول نیسابوری پس اول
نیسابوری است یعنی از ساکنان نیسابور است و نیسابور معرب نیشاپور بر وزن کیکاوس نام شهریست در
خراسان که معدن فیروزه در حدود آنست والثانی فریابی دوم فریابی است منسوب بسوی فریاب بکسر فاء
و سکون را مهمله بعد از ان یاء تحتانیه مثناة و بعد الف باء موحده نام شهریست در ترکستان وهما مشهوران
وطبقتهما متقاربة و هر دو مشهور اند و طبقه این هر دو متقارب است و طبقه و سن هر دو متلازم اند
و سیاتی و مثل اوست موسی بن علی بفتح عین مکبر و موسی بن علی بضم عین مصغر اول جماعة ست و ثانی فرزند
و جدش رباح اللخمی المصری امیر مصر بود و روایت از تابعین میکند در شرح الفیه گفته و اختلف فی سببه فقال
ابو عبد الرحمن المقری لان بنی امیة کانت اذا سمعت بمولود اسمه علی یعنی قتلوه فقال ابوه هو علی یعنی بالضم و قال ابن
حبان فی ثقاته کان اهل الشام یجعلون کل علی علیا لبغضهم علیا رضی الله عنه انتهى او بالعکس کان یختلف
الاسماء نطقا و یأتلف خطا و یتفق الآباء خطا و نطقا و یا عکس این قسم باشد مثلا اختلاف
اسما در نطق و توافق در خط و توافق آبا در خط و نطق هر دو باشد پس این قسم ضد قسم اول است کشریح

بن النعمان وسریج بن النعمان مثل شریح بن نعمان وسریج بن نعمان که هر واحد ازان هر دو پسر نعمان
اند الاول بالشین المعجمة والحاء المهملة وهو تابعی یروی عن علی رضی الله تعالی عنه
اول بشین معجمه و حاء مهمله است و وی تابعی بود روایت دارد از علی رضی و قاضی آن وقت بوده والثانی بالسین المهملة
والجیم وهو من شیوخ البخاری و ثانی بسین مهمله و جیم ست و وی از شیوخ بخاری است و اسم جدش
مروان بود و هر دو مصغر اند و مثل عباس بباء موحده و سین مهمله و عیاش بیاء تحتانیه و شین معجمه که هر یکی ازان
ابن الولید ست و بصری نیز و در عصر واحد بوده اند بر وجهیکه هر دو متشارک در شیوخ اند و بخاری از هر دو فرد ازان هر دو
اخذ روایت نموده پس اول جماعتی ست که از انجمله یکی این ست و اسم جدش نصر و کنیتش ابو الفضل نرسی ست
و دیگر فرد است مکنی به ابو الولید فهو النوع الذی یقال له المتشابه برای این نوع است که آنرا متشابه
گفته شود و فایده از معرفتش امن از وقوع تصحیف ست در رسم خط و دیگر آنکه دو کس را یک کس گمان نبرند و
کذا ان وقع ذلک الاتفاق فی الاسم واسم الاب والاختلاف فی النسبة و همچنین از نوع
متشابه ست اگر اتفاق دو کس یا زیاده در نام ایشان و نام پدر ایشان واقع شود و خلاف در نسبت باشد مثل محمد
بن عبد الله مُخَرِّمی و محمد بن عبد الله مخرمی اول بضم میم و فتح خاء معجمه و کسره راء مهمله مشدده منسوب بسوی مخرم
از بغداد و اسم جدش مبارک و کنیتش ابا جعفر قرشی بغدادی قاضی حلوان و این از جمله شیوخ بخاری است و ثانی
بفتح میم و سکون خاء معجمه و فتح راء مهمله ابن ماکولا گفته شاید این از اولاد مخرم بن نوفل ست و این مکی است که روایت کند از
شافعی و از وی عبد العزیز بن محمد بن الحسن بن زباله روایت کند و این غیر مشهور ست قاله السخاوی) وقد صنف
فیه الخطیب کتابا جلیلا سماه تلخیص المتشابه ثم ذیل علیه ایضا بما فاته اولا وهو کثیر الفائدة
و حافظ ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی المتوفی سنة اربع و ستین و اربعمایه درین باب کتابی جلیل التصنیف
نموده و موسوم به تلخیص المتشابه فی الرسم و حمایة ما اشکل منه عن بوادر التصحیف والوهم ساخته پس بران تذییل نیز کرده
و آنچه اصل فوت شده دران بیان نموده و این کتاب بسیار مفید ست ابن الصلاح گفته انه من احسن کتبه لکن لم
یعرب باسمه الذی سماه به عن موضعه کما اعربنا عنه انتهی سخاوی گفته و هو کذلک فانه لا تعلم حقیقته من مجرد
التسمیة انتهی و یترکب منه ومما قبله انواع منها ان یحصل الاتفاق او
الاشتباه فی الاسم واسم الاب مثلا الا فی حرف او حرفین فاکثر من احدهما
او منهما از نوع متشابه و نوع مؤتلف و مختلف انواع دیگر مرکب میشوند از انجمله آنکه اتفاق و یا اشتباه در نام
این کس و نام پدرش باشد مثلا اگر عدم اتفاق در یک حرف یا دو حرف یا زیاده از احدهما یا در هر دو بود و کلمه او در
او لا اشتباه برای منع ظلوست وهو علی قسمین اما بان یکون الاختلاف بالتغییر مع ان عدد الحروف

ثابتند فی الجهتین و این اتفاق در اشتباه مذکور دو گونه است یکے اختلاف به تغییر حرف باشد با وجود آنکه عدد حروف
در هر دو جهت ثابت و مستوی است و تانیث ثابتة بنا بر اکتسابش از مضاف الیه است او یکون الاختلاف بالتغییر مع نقصان بعض الاسماء عن بعض و یا اختلاف بتغییر حرف باشد با نقصان بعض اسماء
از بعض مثل عبد الله بن یحیی و عبید الله بن نجیّ و یزید بن رومان و بُرَید بن نعمان او غیر ذلک و سیاتی فمن امثلة
الاول محمد بن سنان بکسر السین المهملة و نونین بینهما الف وهم جماعة منهم العوقی
بفتح العین والواو ثم القاف شیخ البخاری پس از مثال اول محمد بن سنان است بکسر سین مهمله و دو نون
میان هر دو الف و آن جماعت است از انها است محمد بن سنان عوقی بفتح عین و واو پس قاف شیخ بخاری و
عوقة نام قبیله است از عبد القیس که وی دران نازل شده بود بنابران منسوب بایشان شد و محمد بن سیار
بفتح السین المهملة و تشدید الیاء التحتانیة و بعد الالف راء وهم ایضا جماعة منهم
الیمامی شیخ عمر بن یونس و دیگر محمد بن سیار است بفتح سین و تشدید یاء تحتانیه و بعد از الف راء مهمله و این
نیز جماعت است از ایشان یمامی شیخ عمر بن یونس پس محمد بن سنان و محمد بن سیار هر دو در رسم متفق اند و مشتبه
در رسم خط اسم پدر از روی نطق و مختلف در یک حرف اخیر و منهما محمد بن حنین بضم الحاء المهملة
و نونین الاولی مفتوحة بینهما یاء تحتانیة تابعی یروی عن ابن عباس وغیره و محمد
بن جبیر بالجیم بعدها یاء موحدة و آخره راء وهو محمد بن جبیر بن مطعم تابعی مشهور
ایضا و از انجمله محمد بن حنین است بضم حاء مهمله و دو نون که اول از آن مفتوح است میان هر دو یاء تحتانیه تابعی
است که راوی از ابن عباس وغیره است و دیگر محمد بن جبیر بجیم مضمومه بعد از آن باء موحده مصغر و در آخرش راء
این محمد بن مطعم بضم میم نیز تابعی مشهور است و مثل عبد الله بن منین بدو نون مصغر و عبد الله بن منیر در آخر او رکبه۔
ومن ذلک معرّف بن واصل کوفی مشهور و مطرّف بن وصل بالطاء بدل العین
شیخ آخر یروی عنه ابو حذیفة النهدی و از ینجاست معرّف بن واصل کوفی مشهور و مطرّف
بن وصل بطاء مهمله بدل عین مهمله شیخ دیگر است که از وی ابو حذیفه نهدی راوی است و مطرّف بالضم و تشدید
راء و نهدی بفتح نون و سکون ها باید خواند ومنه ایضا احمد بن الحسین صاحب ابراهیم بن سعد
و آخرون و احید بن الحسین مثله لکن بدل المیم یاء تحتانیة و نیز ازین قبیل است احمد بن حسین صاحب
ابراهیم بن سعد و دیگران که غیر صاحب ابراهیم اند و احید بن حسین مثل اوست لیکن بدل میم یاء تحتانیه است پس اتفاق
در اسم راوی و اسم اب است با اتفاق حرکات و سکنات و اختلاف واقع در یک حرف است وهو شیخ بخاری
یروی عنه عبد الله بن محمد البیکندی و این احید بن حسین شیخ بخاری است که عبد الله بن محمد

بیکندی از وی روایت دارد و بیکندی بکسر موحده و سکون یاء تحتانیه و کاف مفتوحه و نون ساکنه بعد ازان دال مهمله
باید خواند کذا ذکره السخاوی ومن ذلک ایضًا حفص بن میسرة و نیز از قسم اول ست حفص بن میسره بفتح میم
بروزن حیدره شیخ بخاری مشهور من طبقة مالک وجعفر بن میسرة شیخ لعبید الله بن
موسى الكوفي الاول بالحاء المهملة والفاء بعدها صاد مهملة والثاني بالجيم والعين المهملة
بعدها فاء ثم راء و حفص بن میسره شیخ بخاری مشهور از طبقه امام مالک ست و دیگر جعفر بن میسره شیخ عبید الله
بن موسی کوفی ست اول بحاء مهمله مفتوحه و فاء ساکنه بعد ازان صاد مهمله ست و ثانی بجیم مفتوحه و عین مهمله ساکنه
بعد ازان فاء بعده راء پس درینجا اشتباه در اسم رواة و اتفاق در اسم اب ایشان واقع ست نزد اکثر شراح این
مثال از قسم متشابه ست نه از قسم مؤتلف و مختلف و نزد مصنف این مثال معدود از قسم اول ست گویم سخاوی
در فتح المغیث شرح الفیة الحدیث این را از قسم متشابه شمرده و حق همین معلوم میشود فافهم ومن امثلة الثانی
عبد الله بن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب الاذان و از امثله قسم ثانی عبد الله بن زید است
و این نام جماعت ست منجمله او یکی صاحب اذان ست در صحابه یعنی آنکه در خواب کیفیت اذان دیده و سحرگاه
پیش رسول خدا صلعم بیان نموده و آنحضرت صلعم فرمودند که این رؤیا حق ست تا آخر حدیث واسم جد عبد
زید و اسم جد این عبد الله که صاحب اذان ست عبد ربه ست و عبد الرب نیز گویند و راوی حدیث
الوضوء و ثانی راوی حدیث وضوء ست و آن این ست رایت النبي صلى الله عليه وسلم مضمض واستنثر
من كف واحد فعل ذلك ثلثا واسم جده عاصم و نام جدش عاصم ست ترمذی گفته و عبد الله بن زید بن عاصم
المازنی له احادیث عن النبی صلی الله علیه وسلم وهو عم عباد بن تمیم وهما انصاریان و این هر دو انصاری اند انصار
بالفتح یاری دهنده گان و گروهی از اصحاب رسول خدا صلعم که در ایام هجرت در مدینه بمدد آن سرور رسیدند
والذین آووا و نصروا در مدح ایشان نازل شده وعبد الله بن یزید بزیادة یاء في اول اسم الاب
والزاء مکسورة وهم ایضًا جماعة منهم في الصحابة الخطمي يكنى ابا موسى وحديثه
في الصحيحين و از ینجاست عبد الله بن یزید بزیادت یا در اول اسم پدر و زاء مکسوره و این نیز جماعت است
منجمله ازان خطمی ست در صحابه یکنی بابی موسی و حدیث او در صحیحین است و خطمی بفتح خاء معجمه و سکون طاء و کسر میم
منسوب بسوی خطمه نام قبیله است از اوس والقاری له ذکر فی حدیث عائشة رضی الله تعالی عنها
وقد زعم بعضهم انه الخطمي وفيه نظر و دیگر قاری و ذکر او در حدیث عائشه ست و بعضی گمان
کرده اند که این همان خطمی ست و دران نظر ست یعنی صحیح نیست و قاری منسوب بسوی قاره است و قاره نام مردی
پدر قبیله ست و حدیث عائشه در صحیحین این ست ان النبي صلى الله عليه وسلم سمعه في الليل وهو يقرأ فقال رسول الله صلعم

بجز از قسم مؤتلف و مختلف ۱۲

ذكرني آية نسيتها او كما قال ومنها عبد الله بن يحيى وهم جماعة وعبد الله بن نُجَيّ بضم النون
وفتح الجيم وتشديد الياء تابعي معروف يروي عن علي رضي الله تعالى عنه و از مثل
قسم ثاني است عبد الله بن يحيى و مسمى باين اسم جماعت ست و دیگر عبد الله بن نجی بضم نون و فتح جیم و یاء مشدد
و تابعی معروف ست و روایت دارد از علی رضی الله عنه سخاوی گفته و ازین نوع ثانی است ابو بکر بن خیثمة و
ابو بکر بن حثمة واحمد بن سلیمان بن سالم و احمد بن سلمان بن سالم انتہے **المشتبه المقلوب - او
يحصل الاتفاق في الخط والنطق لكن يحصل الاختلاف او الاشتباه بالتقديم
والتاخير** ويا اتفاق در رسم خط و نطق هر دو اسم حاصل ست ليكن خلاف يا اشتباه بتقديم و تاخير ست مثلا احد
الاسمين = در واحد هما براى راوى و در دیگر برای پدر وی باشد اما في الاسمين جملة **او نحو
ذلك كان يقع التقديم والتاخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة
الى ما يشتبه به** پس اختلاف و یا اشتباه یا در هر دو اسم جمیعا باشد یا مانند آن مثلا تقدیم و تاخیر در بعض حروف
اسم واحد به نسبت آنچه مشتبه باوست واقع شود و این قسم را مشتبه المقلوب گویند و افراد این نوع از مرکب
النوع که ما قبل مذکور شده اگرچه این نیز مرکب از متفق و مختلف است بنا بر آنست که درین نوع اختلاف القدر نیست
که در نوع مؤتلف است و خطیب بغدادی درین باب کتابی موسوم به رافع الارتیاب في المقلوب من الاسماء و
الانساب نوشته و این کتاب در یک مجلد بزرگ ست و در فتح الباقي شرح الفیه عراقی گفته و فایده ضبط الامن
من توهم القلب في الذهن لا في صورة الخط كان يكون اسم احد الراويين كاسم اب الآخر خطا ولفظا و اسم الآخر كاسم
الاول فينقلب على بعض اهل الحديث كما انقلب على البخاري في تاريخه ترجمة مسلم بن الوليد المدني فجعله الوليد بن مسلم
الدمشقي المشهور انتہے سخاوی گفته ولكن هذه الترجمة لا توجد في بعض النسخ التاريخ انتهے **مثال الاول الاسود
بن يزيد ويزيد بن الاسود وهو ظاهر** و مثال اول که تقدیم و تاخیر در جمیع اسم واقع شود اسود بن
یزید و یزید بن اسود ست و این ظاهر ست زیرا که اول اسود بن یزید نخعی تابعی فاضل است از اصحاب عبد الله بن
مسعود و ثانی دو کس است یکی یزید بن اسود خزاعی حجازی مکی و قیل المدنی صحابی مشهور است و حدیثش مخرج
در سنن است و دیگر یزید ابن اسود جرشی تابعی مخضرم مکنی به ابا الاسود و مسکنش در شام بود و ابن الصلاح گفته
في شروح الالفية هو الذي استسقى به معاوية عند رجلیه و امره ان یرفع یدیه ففعل الناس مثله و قال معاوية
اللهم انا نستشفع اليك بيزيد بن الاسود الجرشي فسقوا للوقت حتے كادوا لا يبلغون منازلهم انتہے **ومنه
عبد الله بن يزيد ويزيد بن عبد الله** و ازین قبیل است عبد الله بن یزید و یزید بن عبد الله و نحو آن
ومثال الثاني ايوب بن سيار وايوب بن يسار الاول مدني مشهور ليس بالقوي والآخر

مجهول ومثال قسم ثانی که اختلاف در تقدیم وتاخیر اسم واحد باشد ایوب بن سیار وایوب بن یسار ست اول از
ست مشهور وضعیف در باب روایت است ودیگر مجهول ست پس حدیثش غیر مقبول ست **طبقات**
الرواة - خاتمة - این خاتمه کتاب است ومصنف درین خاتمه اشارت بسوی کثرت مسائل
روایت ودرایت نموده واختصار به ذکر ضروریات آنها کرده چنانکه فرموده **ومن المهم فی ذلک**
عند المحدثین معرفة طبقات الرواة واز ضروریات فن حدیث است نزد محدثین شناختن طبقات
روات یعنی معرفت مراتب متفرقه واصناف مختلفه ایشان بحسب ازمنه وطبقات جمع طبقه ست وآن در لغت
قوم متشابه را گویند ذکره السخاوی **وفائدته الامن من تداخل المشتبهین** وفایده معرفتش امن است از
آمیختن دو اسم که باهمدیگر متشابه اند در رسم خط مثلا متفق باشند در اسم یا کنیت ویا نحو آن چنانکه ما قبل در بحث
متفق ومفترق بیان نموده شد **وامکان الاطلاع علی تبیین التدلیس** وفایده دیگر از معرفتش
امکان اطلاع بر بیان کردن تدلیس است زیرا که تدلیس در اصطلاح الحدیث آنست که راوی با مروی عنه ملاقی شده
ولفظ موهم السماع مثل عن وان وقال ونحو آن آرد پس اگر از طبقه مراتب راوی ومروی عنه بحسب ازمنه معلوم گردد
تبیین تدلیس وعدم آن هویدا شود **والوقوف علی حقیقة المراد من العنعنة** ونیز امکان وقوف
بر حقیقت مراد از عنعنه است وبالجمله این فنی مهم عظیم الفائده است مرسل ومتصل بدان شناخته میشود زیرا که
اگر مروی عنه صحابی باشد وراوی آنرا تابعی گمان کند مرسل متصل شود وبالعکس سخاوی در فتح المغیث شرح الفیه
الحدیث گفته وبینه وبین التاریخ عموم وخصوص وجهی فیجتمعان فی التعریف بالرواة وینفرد التاریخ بالحوادث والطبقات
بما اذا کان فی البدریین مثلا من تاخرت وفاته عمن لم یشهدها لاستلزامه تقدیم المتاخرة الوفاة وقد فرق بینهما
بعض المتاخرین بان التاریخ ینظر فیه بالذات الی المواليد والوفیات وبالعرض الی الاحوال والطبقات ینظر فیها
بالذات الی الاحوال وبالعرض الی المواليد والوفيات ولکن الاول اشبه انتهی **والطبقة فی اصطلاحهم**
عبارة عن جماعة اشترکوا فی السن ولقاء المشایخ وطبقه در اصطلاح محدثین عبارت است از جماعت
که اشتراک ایشان در سن ولقاء مشایخ بوده ودر اخذ حدیث از مشایخ نیز شریک باشند وبعض اکتفا باشتراک در
تلاقی کرده واین در غالب ملازم برای اشتراک در سن است سخاوی گفته مراد به سن اشتراک متعاصرین است
در سن اگرچه تقریبا باشد در فتح الباقی شرح الفیه گفته که طبقه وسن در اصطلاح محدثین هر دو متلازم اند ابن
الصلاح گفته والباحث الناظر فی هذا الفن یحتاج الی معرفة المواليد والوفيات ومن اخذوا عنه ومن اخذ عنهم و
نحو ذلک **وقد یکون الشخص الواحد من طبقتین باعتبارین کانس بن مالک** وگاه باشد
که یک کس از دو طبقه معدود کرده شود به سبب دو اعتبار مثل انس بن مالک انصاری وغیره از اصاغر

صحابہ با عشرہ مبشرہ وغیر ایشان از اکابر صحابہ فانہ من حیث ثبوت صحبتہ النبی صلی اللہ علیہ
وسلم یعد فی طبقۃ العشرۃ پس انس بن مالک بنظر ثبوت صحبتش با نبی صلی اللہ علیہ وسلم در طبقہ عشرہ مبشرہ
شمردہ شود وآن دہ کس کہ بشارت جنت بزبان نبی صلعم اللہ در حق ایشان ثابت شدہ اینہا اند کہ ترمذی از
عبد الرحمن بن عوف وابن ماجہ از سعید بن زید روایت نمودہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوبکر فی الجنۃ وعمر فی
الجنۃ وعثمان فی الجنۃ وعلی فی الجنۃ وطلحۃ فی الجنۃ والزبیر فی الجنۃ وعبد الرحمن بن عوف فی الجنۃ وسعد بن ابی
وقاص فی الجنۃ وسعید بن زید فی الجنۃ وابو عبیدۃ بن الجراح فی الجنۃ وازین حدیث ایشان ملقب بعشرہ مبشرہ
شدند ومن حیث صغر السن یعد فی طبقۃ من بعدہم وبنظر صغر سن او معدود در طبقہ
من بعد از ایشان کردہ شود کہ غیر عشرہ مبشرہ اند از صاغر صحابہ مثل ابن عباس وابن عمر وابن زبیر فمن
نظر الی الصحابۃ باعتبار الصحبۃ جعل الجمیع طبقۃ واحدۃ کما صنع ابن حبان
وغیرہم پس کسیکہ نظر بسوے صحابہ باعتبار صحبت کردہ ہمگنان را طبقہ ساختہ چنانکہ ابی حاتم محمد بن حبان
تمیمی البستی الشافعی وغیرہ این چنین کردہ اند پس بنا برین ہمہ اصحاب رسول خدا صلعم در طبقہ اول اند
خواہ متقدم باشند یا متاخر سابق باشند یا لاحق مقل در روایت باشند یا مکثر فاضل باشند یا مفضول وطبقہ
ثانی تابعین وطبقہ ثالث تبع تابعین وہلم جرا کما صنع ابن حبان وغیرہ کذا فی شروح الالفیۃ ومن نظر
الیہم باعتبار قدر زاید کالسبق الی الاسلام وکسیکہ نظر بسوے ایشان باعتبار قدر زائد
از تفاوت صحبت مثل پیش رفتن در اسلام چنانکہ خلفاء اربعہ بمکہ مکرمہ اسلام آوردند او شہود المشاہد
الفاضلۃ ویا حاضر شدن در جاہای فاضلہ مثل بدر وقبا والہجرۃ ویا سبق شان در ہجرت باشد مثل مہاجر
حبشہ کہ نزد نجاشی کہ پادشاہ حبشہ از نصاری بود رفتہ بودند ویا ہمراہ جناب رسالت مآب از مکہ مکرمہ
بسوی مدینہ ہجرت کردہ جعلہم طبقات پس آنکس طبقات ایشان را متعدد ساختہ والی ذلک
جنح صاحب الطبقات ابو عبد اللہ محمد بن سعد البغدادی وکتابہ اجمع ما جمع
ذلک من الکتب وبسوی این مایل شدہ صاحب طبقات ابو عبد اللہ محمد بن سعد منیع بغدادی المتوفی
سنۃ ثلثین ومائتین وکتاب او جامع ہمہ کتب مولفہ این باب است سخاوی گفتہ کہ وے در طبقات
سہ کتاب تصنیف نمودہ ومنجملہ آن کبیر کتاب جلیل کثیر الفایدہ است وخطیب بران کتاب وبر مولف وے
ستایش بسیار کردہ وکان من اہل العلم والفضل صنف کتابا کبیرا فی طبقات الصحابۃ والتابعین الی وقتہ
فاجاد فیہ واحسن انتہی ودر کتاب خود صحابہ را پنج طبقہ ساختہ طبقہ اول اہل بدر دوم آنکہ بمکہ مکرمہ اسلام آوردند
واکثر از ایشان ہجرت بسوی حبشہ کردند سیوم آنکہ در غزوہ خندق وبعد از ان حاضر شدند چہارم مسلمہ

فتح مکہ و بعد ازان پنجم صبیان و اطفال و حاکم ابو عبد اللہ ایشان را دوازدہ طبقہ گردانیدہ طبقہ اول قومی است
کہ بمکہ مکرمہ اسلام آوردند مثل خلفاء اربعہ دوم اصحاب دار الندوہ سیوم مہاجرہ حبشہ چہارم اصحاب عقبہ اولی
پنجم اصحاب عقبہ ثانیہ و اکثر ایشان انصار بودند ششم اول مہاجرین کہ در قبا نزد آنحضرت صلعم رسیدند پیش از دخول
وی صلعم در مدینہ منورہ ہفتم اہل بدر ہشتم کسانیکہ ہجرت کردند در میان بدر و حدیبیہ نہم اصحاب بیعۃ الرضوان دہم
مہاجرین میان حدیبیہ و فتح مکہ مثل خالد بن ولید و عمرو بن العاص یازدہم انکہ روز فتح اسلام آوردند مثل معاویہ
و پدرش ابو سفیان بن حرب دوازدہم صبیان و اطفال کہ روز فتح مکہ و در حجۃ الوداع و غیرہم آنحضرت صلعم را
دیدہ مثل سائب بن یزید و ابو الطفیل کذا ذکرہ السیوطی فی التدریب وکذلک من جاء بعد الصحابۃ
وہم التابعون فمن نظر الیہم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابۃ فقط جعل الجمیع
طبقۃ واحدۃ کما صنع ابن حبان ایضاً و ہمچنین کسیکہ بعد از صحابہ آمدند از تابعین پس ہر کہ نظر بسوے
ایشان بہ اعتبار اخذ از بعض صحابہ کردہ فقط ہمہ آنرا طبقہ واحد گردانیدہ چنانکہ ابن حبان در ایشان نیز ہمین طور
نمودہ یعنے چنانکہ صحابہ را طبقہ واحد گردانیدہ و من نظر الیہم باعتبار اللقاء قسمہم کما فعل محمد
بن سعد و کسیکہ نظر بسوے ایشان باعتبار لقا کردہ تقسیم شان نمودہ چنانکہ محمد بن سعد بصری کردہ ابن الصلاح
گفتہ و کتاب طبقات الکبیر لمحمد بن سعد کاتب الواقدی کتاب حفیل کثیر الفوائد و ہو ثقۃ غیر انہ کثیر الروایۃ فیہ عن الضعفاء
و منہم الواقدی و ہو محمد بن عمر الذی لا ینسبہ سخاوی گفتہ والمرء قد یضعف بالروایۃ عن الضعفاء مثل ہولاء لاسیما مع
عدم تمییزہم و مع الاستغناء عنہم بمن عندہ من الثقات الائمۃ انتہی گویم مثل این است امام ابو حنیفہ ہرچند نیز از
ضعفاء و مجروحین روایت کردہ و از ثقات طامات نقل نمودہ چنانکہ تاج الدین سبکی در شفاء السقام گفتہ قال ابن حبان
ان النعمان یاتی عن الثقات بالطامات و ہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ ابلغ فی الانکار انتہی و قد در اساءت اللبیب جلیلے
ازین بحث نیز مذکور است و لکل منہما وجہ و ہر یکے را از ایشان وجہ است و محمد بن سعد مذکور و مسلم صاحب
صحیح تابعین را سہ طبقہ گردانیدہ و حاکم گفتہ تابعین را پانزدہ طبقہ است اول از ایشان کسانی اند کہ روایت از
عشرہ مبشرہ نمودند و منجملہ ایشان جماعتے را نام بردہ مثل سعید بن المسیب و قیس بن ابی حازم و ابو عثمان نہدی
و قیس بن عباد و ابو وائل و ابو رجاء عطاردی و ابو ساسان حضین بن منذر و غیرہم و طبقہ اخیر کسانی ہستند
کہ با انس بن مالک از اہل بصرہ و با عبد اللہ بن ابی اوفی از اہل کوفہ و با سائب بن یزید از اہل مدینہ ملاقات ایشان را
حاصل شدہ انتہی گویند کہ امام ابو حنیفہ را با انس ابن مالک در کوفہ ملاقات حاصل شدہ چنانکہ ابن سعد مذکور در
کتاب الطبقات بسند لا باس بہ ایراد نمودہ اما اکثر علم را درین نقل وی بحث است کما مر واللہ اعلم سخاوی در شرح الفیہ
گفتہ و منہم من یجعل کما قال الحافظ ابن کثیر کل اربعین سنۃ و قد یستشہد لہ بما یروی ان رسول اللہ صلعم قال طبقات

انتہی خمس طبقات کل طبقة منہا اربعون سنة فطبقتے وطبقة اصحابی اہل العلم والایمان والذین یلونہم الی الثمانین اھل البر والتقوی والذین یلونہم الی العشرین ومایة اہل التراحم والتواصل والذین یلونہم الی الستین ومایة اہل التقاطع والتدابر والذین یلونہم الی المائتین اہل الہرج والحروب رواہ یزید الرقاشی وابو معن وکلاہما فی ابن ماجة وکذا استشہد لہذا النوع فے الجملة بقولہ صلعم خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم فذکر بعد قرنہ قرنین او ثلثة وبیشتر در بحث معرفت صحابہ اشارت باین معنی رفتہ است وتفضیلت تابعین بنسبت بعض ایشان از بعض مختلف است چنانکہ در فضیلت صحابہ بنسبت بعض بر بعض اختلاف است ابن الصلاح گفتہ در وحمن احمد ابن حنبل انہ قال افضل التابعین سعید بن المسیب وقال اہل المدینة واہل الکوفة یقولون اویس القرنی واہل البصرة یقولون الحسن البصری وبلغنا عن احمد بن حنبل قال لیس احد اکثر فتوی من الحسن وعطاء یعنے من التابعین وقال ایضا کان عطاء مفتے مکة والحسن مفتی البصرة وبلغنا عن ابی بکر بن ابی داؤد قال سیدتا التابعین من النساء حفصة بنت سیرین وعمرة بنت عبد الرحمن وام الدرداء الصغری سخاوی گفتہ واسمہا جہیمة او جہیمة لا الکبری فانہا صحابیة واسمہا خیرة ولم یتعرض ابن الصلاح لحکمہم فے العدالة وغیرہا وقد اختلف فی ذلک فذہب بعضہم الی القول بہا فی جمیعہم وان تفاوتت مراتبہم فے الفضیلة تمسکا بحدیث خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم والجمہور علی خلافہ فہم بعد الصحابة کما تقدم فے المرسل وانہ لابد من التنصیص علی عدالتہم کغیرہم قالوا والحدیث محمول فے القرنین بعد الاول علے الغالب والاکثریة لانہ قد وجد فیہما من وجدت فیہ الصفات المذمومة لکن بقلة فے اولہما بخلاف من بعدہ فان ذلک کثیر فیہ واشتہر وکان آخر من کان فی اتباع التابعین ممن یقبل قولہ من عاش الے حدود العشرین ومائتین وفی ہذا الوقت ظہرت البدع ظہورا فاشیا واطلقت المعتزلة السنتہا ورفعت الفلاسفة روسہا وامتحن اہل العلم لیقولوا بخلق القران وتغیرت الاحوال تغیرا شدیدا ولم یزل الامر فے نقص الی الآن نسئل اللہ السلامة وبالجملة فخیر الناس قرنا بعد الصحابة من شافہ الصحابة وحفظ عنہم الدین والسنن او لقیہما وقد اثنے اللہ عز وجل علے التابعین باحسان فقال والسابقون الاولون من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ الآیة وکان فی التابعین من روی عنہ بعض الصحابة کروایة العبادلة الاربعة وغیرہم من الصحابة عن کعب الاحبار کما مر فی الاکابر عن الاصاغر انتہے **معرفة المواليد والوفيات** - و - من المہم ایضا **معرفة مواليدهم** ونیز یکے از مہمات این فن است شناختن موالید روات وموالید جمع میلاد است چنانکہ مفاتیح جمع مفتاح ومیلاد بالکسر زمان ولادت **ووفياتهم** ومعرفت وفیات ایشان ووفیات بفتح واو وکسر فا وتشدید یاء تحتانیہ جمع وفات بمعنی زمان مرگ لان بمعرفتہما یحصل الامن من دعوی المدعی للقاء بعضہم وہو فے نفس الامر لیس کذلک زیراکہ بمعرفت ہر دو حال معلوم شود

فائدہ بیان خیر القرون

ازامن از دعوی مدعی بلقا بعض ازیشان وحال آنکه در نفس الامر چنان نباشد واز ینجا معلوم شد که علم تاریخ یکے از
فنون اہل حدیث ست ومحدث را از دانستن آن چاره نیست سخاوی گفته معرفت موالید و وفیات منجمله علم
تواریخ ست که حاصل میشود باین ہر دو مقدار اعمار روات وتقدیم وتاخیر ولادت شان وتقدیم وتاخیر وفات یکے
بر دیگرے ونیز وے گفته ویتبین بها فی السند من انقطاع او عضل او تدلیس او ارسال ظاهر او خفی وکون الراوی
عن بعض المختلط سمع منه قبل اختلاط ونحو ذلک وهو ایضًا احد الطرق التی یتمیز بها الناسخ من المنسوخ انتہے وسابقا در بحث
معضل ومنقطع اشارت بدان رفته در شروح الفیه وغیره آورده که سبب وضع تاریخ ہجری آنست که ابی موسے
اشعری که حاکم یمن بود در زمان خلافت حضرت عمر رضی الله عنه نامه نوشت که از جانب شما مکتوبہائی که بمن میرسد در
بینها بند تاریخش معلوم نمیشود که کدام وقت نوشته شده باید که اگر بار دیگر نامه بر نگارند تعیین تاریخ آن باید پرداخت
پس خلیفه دوم با صحاب پیغمبر صلعم بحبث وضع تاریخ مشوره نمودند بعضے گفتند که بناء تاریخ بر وفات سرور کائنات
صلعم باید نهاد که واقع عظیم بود خلیفه دوم این را پسند نکرده که مرا ازین امر بسبب یاد وفات آنحضرت صلعم ہر
لحظه غمے تازه رو خواهد داد وبعضے گفتند که بناء کار بر مبعث آن سرور موجودات باید ساخت این معنی را نیز نه
پسندید که ازین اندوه والم زیاده خواهیم کشید زیراکه در آنوقت بضلالت گرفتار بودیم ہرگاه که تاریخ کفر خود ما
یاد خواهد آمد شکنجه ہموم کشیده خواهیم شد پس این عقده غیر منحل مرقوم ساخته بحضرت علی رضی الله عنه فرستادند
آنحضرت اشارت ہجرت فرمودند چه ہجرت ابتدائے ظفر ونصرت وقوت اسلام بود واز آنوقت روز بروز
دولت اسلام ترقی پذیرفت وہجرت عبارت ست از آمدن خیر البشر صلعم از مکه معظمه بسبب ایذا کفار بمدینه منوره
بتاریخ بست وہفتم صفر از مکه برآمده سه روز در غار حرا توقف فرموده بغره ربیع الاول از غار روانه شده بتاریخ
دوازدہم ربیع الاول بمدینه داخل شدند واین تجویز تاریخ ہجری بسال ہفتدہم بوده از ہجرت وچون آنحضرت
اراده ہجرت از ابتدای محرم پیش نهاد خاطر داشتند لہذا بوقت تاریخ ابتدای عزم معتبر داشته این تفاوت
یکماه وبست وشش روز از نظر انداختند یا آنکه اشہر از شہور حرام بود ازین باعث ابتدا از محرم کردند سخاوی
گفته ثم اختیر ان تکون السنة مفتتحة من شهورها بالمحرم لکونه شهر الله وفیه یکسی البیت ویضرب الورق وفیه یوم
تاب فیه قوم فتیب علیهم انتہے سخاوی گفته یقع فی کلامهم فلان المتوفی وانت بالخیار فی فتح الفاء مع
کسرها وکسر هو جه بالمتوفی لمدة حیاته ویشهد له قوله تعالی والذین یتوفون منکم علی قرأة علی معنی فتح الیاء ای
یستوفون آجالهم وان حکی ان ابا الاسود الدؤلی کان مع جنازة فقال له رجل من المتوفی بکسر الفاء فقال الله
وانها کانت احد الاسباب الباعثة لامر علی له بالنحو فقد قیل یعنی علی تقدیر صحة الحکایة انه فتقر علی ما یکمله فهو جه
بتقدیره هو صحیح سو الغافل حدثوا الناس بما یعرفون انتہے ومعرفت موالید ووفیات روات وغیره از علماء

وخلف طویل الذیل است که این مختصر طاقت تحمل ایراد آن ندارد و تاریخ موالید و وفیات اکثر از علماء معروف است و بعضے دیگر را نیست ؎ امروز گر از رفته حریفان خبرے نیست * فرد است درین بزم ز ناهم اثرے نیست

معرفة البلدان واوطانهم - ومن المهم ایضًا معرفة بلدانهم واوطانهم و نیز یکے از مهمات این فن است شناختن بلدان روات و اوطان ایشان بلدان بضم اول و سکون لام بمعنے شهرها و این جمع بلد است و اوطان بالفتح جمع وطن و این اعم از اول ست و فایدة الامن تداخل الاسمین اذا اتفقا لکن افترقا فی النسب و فایده معرفتش امن از تداخل و اشتباه و یکی از فواید معرفت این قسم آنست که معرفت شیخ راوی حاصل گردد زیرا که بسیار باشد که مشتبه گردد بدیگر و چون بلده او را شناختیم اشتباه غالبًا نخواهد شد و عادت در زمانه سابق در عرب چنین جاری بود که نسبت هر یک بسوی شعوب و قبائل و عمایر و عشایر و بیوت بود و اهل عجم نسبت شان بسوی شعوبهای خود بود و نسبت بنی اسرائیل بسوے اسباط خود بود و چون افشای اسلام شد و انتشار مردمان در هر اقلیم گشت پس نسبت خود هر یک بسوے اقلیم یا قریه یا شهر خود کرد مثلا الشامی ثم العراقی ثم الدمشقی ثم المصری ونحو ذلک انتهے سخاوی گفته الشعوب القبائل العظام واحدها شعب والقبائل البطون وهے کما قال الزجاج للعرب کالاسباط لبنی اسرائیل والعمایر جمع عمارة بالکسر والفتح قیل حی العظیم وهی فوق البطن والبیوت جمع بیت انتهے و سیاق نحوه **معرفة الجرح والتعدیل** ایضًا و - ومن المهم ایضًا معرفة احوالهم تعدیلا وتجریحًا وجهالة و نیز یکے از مهمات این فن است شناختن احوال روات از روی تعدیل و جرح و یا از روی جهالت شان تعدیل در لغت برابر کردن چیزے را بچیزے و راست و درست کردن و جرح بالفتح در لغت بمعنے قطع کردن در جسم به آهن وغیره و در یجا مراد مقابل تعدیل است و اظهار تأثیر نسبت بسوے شخصے که مخل باشد در عدالت و ضبط او چیزے و جهالت بالفتح نه بکسر ترمذی در آخر جامع خود کتاب العلل این بحث را به بسط بیان نموده و حاصلش اینست که غرض از معرفت احوال روات جرحًا و تعدیلًا برائے رعایت حقوق و دفع شبهات است زیرا که اگر جرح جایز نبود تمیز صادق از کاذب و فاسق از عادل و مغفل از ضابط حاصل نه شود و اختلاط احادیث صحیحه بسقیمه لازم مے آید و ملاحده و زنادقه از هر جانب برائے افساد در شریعت قیام نمایند و این از فروع قاعدهٔ الضرر تبیح المحظورات است و این ماخوذ است از قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ان تصیبوا قومًا بجهالة فتصبحوا علے ما فعلتم نادمین اختلاط کرده اند درینکه جرح تعدیل درین اعصار متاخره ممکن است یا نه ابن الصلاح گفته که ممکن نیست و لیکن نووی گفته که ممکن است کذا فی الفیة العراقی لان الراوی ان یعرف عدالته زیرا که راوی یا معروف العدالت باشد پس حدیثش بالاتفاق مقبول باشد بشرط عدم شذوذ و نکارت و نحو آن

في معرفة الانساب

از اسباب قوادح در عمل او ولیعرف فسقه ویا راوی معروف بفسق باشد یعنی آنکه مرتکب کبیره باشد ویا اصرار
بر صغیره نماید قاله السخاوی پس حدیثش مقبول نباشد مثل شهادت وی چنانکه مسلم در مقدمه صحیح خود حکایت
اجماع بران نموده او ولا یعرف فیه شی من ذلک ویا غیر معروف العدالت وفسق است یعنی مجهول الحال
است وحکم حدیث وی توقف ست وهو الاصح عند المصنف کما مر واول کسیکه متصدی کلام در رواة شد شعبه
بن الحجاج است ویحیی بن سعید القطان تابع او شده پس تلامذه او احمد بن حنبل وعلی بن المدینی ویحیی بن معین
وعمرو بن علی الفلاس وغیرهم برخاستند وجرح ایشان در رواة محض برای نصیحت اهل اسلام ست لقوله صلعم
الدین النصیحة لله ورسوله ولکتابه وللمؤمنین رواه البخاری وقال الله تعالی وقل الحق من ربکم وقال ایضا ان
جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا او فرموده وی صلی الله علیه وسلم در جرح بئس اخو العشیرة ودر تعدیل ان عبد الله رجل صالح الی غیر ذلک
من الاحادیث الصحیحة فی الطرفین سخاوی گفته ولذا استثنوا هذا من الغیبة المحرمة واجمع المسلمون علی جوازه بل عده
من الواجبات للحاجة الیه صرح بذلک النووی وغیره وقیل لاحمد بن حنبل تغتاب العلماء فقال ویحک هذا نصیحة
لیس هذا غیبة قال قایل ع الذم لیس بغیبة فی ستة ٭ متظلم ومعرف ومحذر ٭ ولمظهر فسقا ومستفت ومن
طلب الاعانة فی ازالة منکر ٭ ونووی در ریاض الصالحین این شش اقسام را بیان نموده ودرین باب
تصانیف بسیار شده مثل کتاب ابن ابی حاتم وکتاب ابی الفرج ابن الجوزی وتهذیب الکمال تصنیف حافظ مزی
ومیزان الاعتدال حافظ ذهبی ولسان المیزان تالیف حافظ ابن حجر عسقلانی ومختصر وی مسمی به تقریب که مستعمل
درین عصر ست وغیر ذلک **مراتب الجرح** — **و من اهم ذلك بعد الاطلاع معرفة
مراتب الجرح لانهم قد یجرحون الشخص بما لا یستلزم رد حدیثه کله** واز اهم این نوع است
بعد از اطلاع معرفت مراتب جرح زیراکه گاهی جرح می کنند در شخصیکه آن جرح مستلزم رد جمله حدیث آنکس
نباشد بلکه مستلزم رد بعض باشد ویا مستلزم رد هیچ شی نبود پس غرض مطلوب از جرح فوت میشود واین صنیع شنیع
شده وبین است زیراکه جرح میکنند راوی را باد نی جرح ومبالغه دران نمایند وطعن کنند وهمچنین ابو جعفر عقیلی و
ابن حبان چنانکه ذهبی در میزان الاعتدال در غیر موضع واحد ذکر کرده ونیز از متعنتین در جرح نسائی ویحیی بن
معین وابو حاتم جوزقانی وابو الفتح محمد بن الحسین الازدی کما قال الذهبی فی میزان الاعتدال ایضا فی ترجمة
ابان بن اسحق المدنی وکذا صرح به الحافظ ابن حجر فی القول المسدد فی الذب عن مسند احمد وفی الهدی الساری
مقدمة فتح الباری گوییم ازین وجه قبول نکرده اند جرح جارحین در بارهٔ امام ابی حنیفه بنابر کثرت قیاس نزد
بعض دیگر ویا بنابر قلت روایت حدیث چه این همه جرح هیچ کس نیست که راوی بدان مجروح نگردد وخایت ما فی الباب
آنکه هرکه وی را ضعیف در باب حدیث گفته مرادش تضعیف نسبت اقوی ساز است ومؤید این معنی است

آنچه سخاوی گفته قال عثمان الدارمی سالت ابن معین عن العلا بن عبد الرحمن عن ابیه کیف حدیثهما فقال لیس به
باس قلت هو احب الیک او سعید المقبری قال سعید اوثق والعلا ضعیف فهذا لم یرد به ابن معین ان العلا ضعیف
مطلقا بدلیل قوله انه لاباس به وانما اراد انه ضعیف بالنسبة لسعید المقبری وعلی هذا یحمل اکثر ما ورد من اختلاف کلام
ائمة الجرح والتعدیل ممن وثق رجلا فی وقت وجرحه فی آخر انتهی ولنعم ما قیل ؎ آسمان نسبت بعرشش آمد فرو
ورنه بس عالیست پیش خاک تو ★ وقد بیّنّا اسباب ذلک فیما مضی وحصرناها فی عشرة و
قد تقدم شرحها مفصلا والغرض هنا ذکر الالفاظ الدالة فی اصطلاحهم علی
تلک المراتب وتحقیق بیان اسباب جرح در ماضی نموده شد وحصر آنها در ده ساخته آمده شرح هر یک از آن
مفصلًا و مبیّنًا در ما تقدم مسطور شد پس غرض درینجا ذکر الفاظ دال در اصطلاح ایشان بران مراتب است و آما
من حیث اللغة پس در اکثر آن دلالت بر ترتیب مراتب نیست و للجرح مراتب و برای جرح چند مراتب است
حافظ ذهبی در میزان الاعتدال پنج مرتبه ساخته و ابن ابی حاتم در کتاب خود آنرا چهار مرتبه گردانیده و مصنف آنرا
شش درجه اصالةً و تبعًا و تفریعًا نشش درجه نهاده و در دیباجه تقریب التهذیب مراتب روات جرحًا و تعدیلًا و معرفةً
و جهالةً بر دوازده طبقه مرتب کرده اسوءها الوصف بما دل علی المبالغة فیه واصرح ذلک
التعبیر بافعل کاکذب الناس وکذا قولهم الیه المنتهی فی الوضع او هو رکن
الکذب ونحو ذلک و بدتر از مراتب جرح وصف راوی بچیزیست که دال بر مبالغه باشد و اصرح آن تعبیر
بصیغه افعل است مثل اکذب الناس و همچنین قول ایشان الیه المنتهی فی الوضع و یا چنین گویند هو رکن الکذب
و نحو آن مثلا گویند هو منبع الکذب او معدنه گویم ازین نوعست جرح امام ابی حنیفه در بارهٔ جابر جعفی راوی حدیث
من کان له امام فقراءة الامام قراءة له چه وی رضی الله تعالی عنه گفته ما رأیت اکذب من جابر الجعفی حکاه المصنف
فی تخریج الهدایه والسخاوی فی شرح الالفیة فی بحث معرفة الثقات والضعفاء و این مرتبه اولی و اعلی از مراتب
جرح است ثم دجّال او وضاع او کذاب پستر لفظ دجّال یا وضاع یا کذاب است و همچنین
آنچه مفید این معنی باشد بتصریح گویم ازین نوع است جرح در بارهٔ حارث اعور همدانی راوی حدیث لا جمعة و
لا تشریق ولا اضحی الا فی مصر جامع کما فی التخریج پس مصنف وجه گردانیدن این الفاظ را در مرتبه دوم بیان
نمود لانها وان کان فیها نوع مبالغة لکنها دون التی قبلها زیرا که اگرچه درین الفاظ نوع مبالغه
است لیکن این الفاظ فروتر از الفاظ مرتبه ما قبل خود است و احتجاج باحادیث این کسان جایز نیست و مصنف
در دیباچه تقریب التهذیب کسیکه بروی اطلاق اسم کذب و وضع کرده اند مرتبه ثانیه عشره مقرر گردانیده و
اسهلها ای الالفاظ الدالة علی الجرح قولهم فلان لیّن و اسهل الفاظ که دلالت بر

برجرح نمایند قول ایشان است فلان لین دارقطنی گفته اذا قلت فلان لین لا یکون ساقطا متروک الحدیث
مجروحا بشیٔ لا یسقط به عن العدالة و مصنف در دیباجه تقریب لفظ لین را در مرتبه ششم از مراتب رواة
گردانیده **او سیئ الحفظ او فیه ادنی مقال** ویا گویند سیئ الحفظ است یا دران ادنی
مقال است و پیشتر معلوم شده که سوء حفظ اگر لازم راوی در جمیع حالات وی باشد حدیثش را شاذ نامند
بر رأی بعض اہل حدیث و اگر طاری است بسبب کبر سن و ذہاب بصر و احتراق کتب و نحو آن پس آن را
مختلط خوانند و این مرتبه سیوم از مراتب جرح است **و بین اسوء الجرح و اسهله مراتب لا یخفی
فقولهم متروك او ساقطا و فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم
ضعيف او ليس بالقوي او فيه مقال** و میان اسوء جرح و اسہل او مراتب غیر مخفی است پس
قول ایشان فلان متروک او متروک الحدیث او ترکوه او فلان ساقط او فلان فاحش الغلط او منکر الحدیث
او حدیثه منکر او له مناکیر اشد است از قول ایشان فلان ضعیف او لیس بالقوی او فیه مقال و لیس بذاک
او لین بحجة و در شروح الفیه گفته که اہل این مرتبه چون مجتمع شوند حدیث ایشان حسن یا صحیح باشد اجتهادا و
نزد اہل اصول عمل بحدیث احدہم واجب است ما دامیکه خطائش اکثر از صوابش معلوم نگردد یا مثل آن۔
مراتب التعديل۔ ومن المهم ايضا معرفة مراتب التعديل و نیز یکی از مہمات
این فن است معرفت تعدیل و مصنف نیز آنرا سه درجه اصالة و شش درجه تبعا ساخته و ابن الصلاح آن را
چہار مرتبه ساخته و حافظ ذہبی در میزان الاعتدال پنج مرتبه نہاده **وارفعها الوصف ايضا
بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بافعل كاوثق الناس او اثبت
الناس** وارفع مراتب تعدیل آنست که وصف آن نیز بصفتی داله بر مبالغه آن باشد و اصرح از ان آنست که تعبیر
بصیغه افعل تفضیل باشد مثل اوثق الناس یا اثبت الناس چنانکه ہشام بن حسان گفته حدثنی اصدق من
ادرکت من البشر محمد بن سیرین **او اليه المنتهى في التثبت** و ملحق باین است اینکه گویند الیه المنتهی فی التثبت
سخاوی گفته و ملحق بہا مثل قول الشافعی فی ابن مہدی لا اعرف له نظیرا فی الدنیا محتمل ثم یلیه ما ہو المرتبة
الاولی عند بعضہم قولہم فلان لا یسئل عن مثله و نحو ذلک انتہی و این مرتبه بصیغه افعل نزد مصنف اعلی
است در مرتبه از تکرار صیغه مثل ثقة ثقة یا ثقة ثبت و حافظ ذہبی در مقدمه میزان الاعتدال این را
اعلی مرتبه ساخته و عراقی در الفیه نیز تابع وی شده **ثم ما تاكد بصفة من الصفات
الدالة على التعديل او صفتين كثقة ثقة او ثبت ثبت** پس مرتبه دوم آنست
که مؤکد شود بیک صفت از صفات داله بر تعدیل یا بدو صفت مثل ثقة ثقة یا ثبت ثبت ثقة بکسر اول

و فتح قاف مرد معتمد که بر قول و فعلش مردم اعتبار کنند و ثبت بفتح اول و سکون موحده مرد معتمد و درینجا بمعنی
ثابت القلب و لسان ست **او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلك** و یا مو کد شود بدو صفت
با تباین الفاظ مثل ثقة حافظ او عدل ضابط و یا نحو آن مثل متقن او حجة و غرض از تاکید بدو صفت آنست که
یکے دلالت بر تعدیل نماید و دیگر مقوے او باشد مثل قول ابن سعد در حق شعبة ثقة مامون ثبت حجة صاحب
حدیث زیرا که مجرد وصف به بودن وی ثقة یا حافظ یا عادل یا ضابط غیر کافی ست در توثیق بلکه میان عدالت
و حفظ و ضبط عموم و خصوص من وجه ست زیرا که عدالت بدون ایشان یافته شود و آن هر دو بدون عدالت
نیز یافته میشوند و اجتماع هر سه نیز تواند شد سخاوی گفته و یدل لذلک ان ابی حاتم سئل ابا زرعة عن رجل فقال
حافظ فقال له اهو صدوق و کان ابو ایوب سلیمان بن داود الشاذکونی من الحفاظ الکبار الا انه کان یتهم بشرب
النبیذ و بالوضع حتے قال البخاری هو ضعف عندی من کل ضعیف و روی بعد موته فی النوم فقیل له ما فعل
الله بک قال غفر لی فقیل بما ذا قال کنت فی طریق اصبهان فاخذنی مطر و کان معی کتب و لم اکن تحت سقف
و لا شے فانکبت علی کتبے حتے اصبحت و هدا المطر فغفر الله لی بذلک فی آخرین و لفظ اتقان مثل ضابط ست چه
این هر دو متقارب اند مزیت اتقان بر ضبط نیست و لفظ حجت اقوے از ثقة ست چنانکه ابو داود در بارهٔ
سلیمان بن شرحبیل گفته ثقة ست نه حجت و همچنین ابن ابی شیبه در بارهٔ احمد بن عبد الله بن یونس گفته ثقة و لیس
بحجة و یحیے بن معین در بارهٔ محمد بن اسحق صاحب مغازی گفته ثقة و لیس بحجة و در حق ابی ادریس گفته صدوق
و لیس بحجة و لهذا خطیب گفته ارفع العبارات ان یقال حجة او ثقة و ضبطها از ثقت ست سخاوی گفته فانهم
قد یطلقون الوصف بالثقة علی من کان مقبولا و لو لم یکن ضابطا انتهے **و ادناها ما اشعر بالقرب
من اسهل التجریح کشیخ و یروی حدیثه و یعتبر به و نحو ذلك** و مرتبهٔ سیوم که ادون مراتب
تعدیل ست آنست که مشعر بقرب باشد از اسهل مراتب جرح مثل آنکه گویند هو شیخ او یروی حدیثه او یعتبر به و نحو
آن مثل شیخ وسط او صالح الحدیث او جید الحدیث او صدوق ان شاء الله او مقارب الحدیث سخاوی گفته و معناه
یقارب الناس فی حدیثه و یقاربونه ای لیس حدیثه شاذا و لا منکرا انتهے **و بین ذلك مراتب لا تخفی**
و میان ارفع تعدیل و ادون او مراتب غیر مخفے ست حافظ ابن کثیر گفته و بین ذلک مراتب کثیرة یعسر ضبطها
انتهے حافظ ذهبی در میزان الاعتدال گفته ان قولهم ثبت و حجة و امام و ثقة و متقن من عبارات التعدیل
التی لا نزاع فیها و اما صدوق و ما بعده فمختلف فیها بین الحفاظ هل هی توثیق او تلیین و بکل حال فهی منحطة
عن کمال رتبة التوثیق و مرتفعة عن رتبة التجریح انتهے ابن الصلاح گفته مدیث اهتمام رجال در خور کتابت بنظر
زیرا که این عبارات مشعر بضبط نیست پس ضرورت که برائے معرفت ضبط در ان نظر کنند زیرا که قوة و ضعف

حدیث وبین بین بحسب تفاوت اوصاف روات ست پس روایت اتقن واضبط اقوی از روایت من
دون وی ست زیراکه صفات قائم مقام ذات میشوند پس قوة وضعف متعدی بحدیث میباشد وضعفش مضعف
برای آن شود ولهذا محدثین ترجیح حدیث بحسب حال راوی میدهند مثالش روایت ابن عباس است
ان النبی صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة وهو محرم ودر روایت یزید بن اصم آمده انه تزوجها وهو حلال پس امام
شافعی اخذ بروایت یزید کرده وبسوی عدم جواز نکاح در حالت احرام رفته وامام ابو حنیفه واصحاب وی
گفته اند که چون تعارض میان هر دو روایت آمد محتاج بسوی ترجیح شدیم واین خود ظاهر است که ابن عباس
احفظ واضبط از یزید است پس اخذ بروایت وی اولی واحسن باشد لیکن این وجه هیچ نیست زیراکه مصیر بسوی
ترجیح نزد عدم امکان جمع بالتطبیق است ودرینجا جمع ممکن است بحمل یکی بر رخصت ودیگری بر عزیمت چنانکه
از کلام ترمذی همچنین مستفاد میشود یا آنکه روایت یزید مرسل است وپیشتر در بحث ناسخ ومنسوخ اشارت به
تحقیق متعارض این دو حدیث نیز رفته وهذه تتعلق بذلك وذكرها هنا تكملة للفائدة
واین احکام تزکیه یعنی تعدیل که مذکور خواهند شد متعلق بحث جرح وتعدیل است وذکر آنها درینجا برای
تکمیل فایده است زیراکه از تزکیه عدالت راوی شناخته میشود فاقول **يقبل التزكية من عارف**
باسبابها لا من غير عارف لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداءً من غير ممارسة واختبار
ولو كانت التزكية صادرة من مزكٍّ واحد على الاصح پس گویم مقبول است تزکیه
از عارف باسباب تزکیه از غیر عارف تا تزکیه بمجرد ظاهر حال ابتداء بغیر ممارست واختبار نکند اگرچه این تزکیه از مزکی
واحد صادر بوده باشد بر اصح اقوال والیه ذهب البخاری فی کتاب الشهادات من صحیحه وداخل است درین تزکیه
عبد وزن اگر این هر دو عارف اند بدان چنانکه خبر ایشان مقبول است قاله الخطیب ونزد اکثر فقها تزکیه زن نا
مقبول است لیکن لابد است درینجا که تقیید کرده شود بآنکه زن متمکن باشد از اختبار وامتحان احوال مزکی یا مزکی
مثل آن زن باشد خطیب گفته اصل درین باب سوال وی صلعم است از جاریه در قصه افک از حال عائشه
ام المومنین کما فی الصحیح البخاری وترجم علیه باب تعدیل النساء بعضهن بعضا وحکم حاکم بشهادت او نیز تزکیه است قاله
البویطی وآمدی گفته این وقتی ست که حاکم قائل قبول فاسق غیر کاذب نباشد **خلافاً لمن شرط انها**
لا تقبل الا من اثنين الحاقاً لها بالشهادة في الاصح ايضاً بخلاف کسیکه شرط کرده که
تزکیه مقبول نیست مگر از دو کس بالحاق تزکیه بشهادت فی الاصح ایضاً گویم این قول کافی نیست ونیست
وجه موجه برای آن بلکه اقتصار بر احدهما کافی است وجمهور بر قبول او بیند زیراکه تعداد عدد طویل است
وهمچنین است منقول از امام ابی حنیفه وابی یوسف اکتفا بیک کس در تزکیه در شهادت وهمچنین در روایت

واکثر فقها از اہل مدینہ وغیرہ برآنند کہ تعدیل واحد مقبول نیست حکاہ القاضی ابوبکر الباقلانی وآبن الانباری گفتہ
ہو قیاس مذہب مالک وحق آنست کہ کافی است در روایت یک کس آبن الصلاح گفتہ وہو الصحیح الذی اختارہ الخطیب
وغیرہ انہ یثبت بواحد لان العدد لم یشترط فی قبول الخبر فلم یشترط فی جرح راویہ وتعدیلہ بخلاف الشہادت اہ
والفرق بینہما ان التزکیۃ تتنزل منزلۃ الحکم فلا یشترط فیہ العدد والشہادۃ تقع
من الشاہد عند الحاکم۔ وفرق میان تزکیہ روایت وشہادت آنست کہ تزکیہ روایت نازل
بمنزلہ حکم است پس دران عدد شرط نبود چنانکہ در حاکم شرط نیست و وقوع شہادت از شاہد نزد حاکم باشد
پس میان تزکیہ راوی وشاہد فرق حاصل شد پس قیاس یکے بر دیگرے نباشد بوجود فارق سیوطی در تدریب
الراوی شرح تقریب نووی گفتہ کہ بتحریر فرق میان روایت وشہادت از امور مہمہ است بعدہ ہشت چیز ذکر
کردہ وگفتہ اول عدد است کہ در روایت شرط نیست بخلاف شہادت زیراکہ در روایت مہابت المسلمین است
از کذب بر رسول خدا صلعم بخلاف شہادت زور دوم انفراد راوی واحد است بحدیث پس اگر مقبول نشود
این مصلحت بر اہل اسلام فوت گردد بخلاف فوت حق واحد بر شخص سیوم آنکہ میان بسیاری از مسلمانان
عداوت میباشد وآن حامل ایشان است بر شہادت زور بخلاف روایت از نبی صلی اللہ علیہ وسلم چہارم
آنکہ در روایت مطلقا ذکورت شرط نیست بخلاف شہادت در بعض مواضع مثل حدود کہ ساقط میشود بشبہات
پنجم آنکہ در روی حریت شرط نیست بخلاف شہادت مطلقا ششم آنکہ شہادت تائب از کذب مقبول است
نہ روایت گویم ہفتم آنکہ ہرکہ در حدیث واحد دروغ گفت جمیع حدیث سابق او مردود باشند بخلاف کسیکہ در شہادت
وی نزد ریکبار ظاہر گشتہ پس شہادت سابق او باین کذب منتقض نگردد ہشتم آنکہ شہادت کسیکہ جز نفع
نفس خود یا دفع ضرر از جان خویش بدان خواستہ مقبول نیست با آنکہ روایتش مقبول است بعدہ فرقہای
دیگر میان ہر دو ثابت وجہ ذکر کردہ کہ حاجت ایرادش درین محل نیست ولو قیل لفصل بین ما
اذا کانت التزکیۃ فی الراوی مستندۃ من المزکی الی اجتہادہ او الی النقل عن
غیرہ لکان متجہا و اگر چنین گفتہ شود کہ میان تزکیہ وشہادت تفصیل میکنیم باینطور کہ اگر مستند
تزکیہ در راوی از مزکی اجتہاد او یا نقل از غیر خود است ہر آئینہ مقبول میباشد و متجہ بضم میم وفتح تا مشدد
ہمچنین موجہ بضم میم وفتح واو وتشدید جیم مفتوح وہا ملفوظ خوب وپسندیدہ وآنچہ بسوئے او رو کردہ شود
کذا فی المنتخب لانہ ان کان الاول فلا یشترط فیہ اصلا لانہ حینئذ یکون بمنزلۃ الحاکم
چہ اگر تزکیہ اول است یعنی آنکہ مستند بسوی اجتہاد است پس دران اصلا عدد شرط نیست چہ درین حین مزکی
بمنزلہ حاکم است وحاکم خود ظاہر است کہ حکم باجتہاد خود کند نہ بنقل از احدے وان کان الثانی فیجری فیہ الخلاف

۷ این را نووی در شرح مقدمہ مسلم رد کردہ وگفتہ صحیح قبول روایت تائب از کذب است ۱۲ ہفتم م

دور ثانی مستند نبوی نقل از غیر خود ست خلاف دران جاری است ویتبین انہ ایضاً لا یشترط فیہ العدد لان
اصل النقل لا یشترط فیہ العدد فکذا ما یتفرع عنہ واللہ اعلم وظاہر ست کہ در ثانی نیز عدد شرط نیست
بوجہ آنکہ در اصل نقل ہم عدد شرط نیست پس در متفرع عنہ نیز ہمچنان باشد حاصل آنکہ اکتفا بیک کس در تعدیل شہادت
و روایت بنا بر آنست کہ اگر مزکی برای راوی ناقل تزکیہ از غیر خود ست پس آن جملہ اخبار ست و شرط عدد در قبول اخبار
نیست پس در فرع کہ جرح و تعدیل روات نیز تعدد مشترط نباشد و اگر مزکی تزکیہ و تعدیل راوی از اجتہاد خود میکند
پس وی بمنزلہ حاکم ست پس در ہر دو حال تعدد در تزکیہ و تعدیل شرط نیست **فائدہ** ابن الصلاح گفتہ عدالۃ الراوی
تارۃ تثبت بتنصیص معدلین علے عدالتہ وتارۃ تثبت بالاستفاضۃ فمن اشتہرت عدالتہ بین اہل النقل ونحوہم من اہل العلم
وشاع الثناء علیہ بالثقۃ والامانۃ مثل مالک وشعبۃ والسفیانین والاوزاعی واللیث وابن المبارک ووکیع واحمد بن حنبل
ویحیی بن معین وعلی بن المدینی ومن جری مجراہم فی نباہۃ الذکر واستقامۃ الامر فلا یسئل عن عدالۃ ہؤلاء وامثالہم وانما یسئل
عن عدالۃ من خفی امرہ علی الطالبین انتہی وسخاوی در شرح الفیہ در بارۂ تعدیل رجال صحیحین از ابن دقیق العید حکایت
کردہ کہ وے گفتہ ان اطباق جمہور الامۃ او کلہم علی کتابیہما یستلزم اطباقہم او اکثرہم علی تعدیل الرواۃ المخرج لہم فیہما
اجتماعاً وانفراداً مع انہ قد وجد فیہم من تکلم فیہ ولکن کان الحافظ ابو الحسن بن المفضل شیخ شیوخنا یقول فیہم انہم جازوا
القنطرۃ یعنے انہ لا یلتفت الی ما قیل فیہم قال وہکذا نعتقد وبہ نقول ولا نخرج عنہ الا ببیان شاف وحجۃ ظاہرۃ تزید
فی غلبۃ الظن وو افقہ شیخنا بل صرح بعضہم بانہ یستلزم القول بالقطع بصحۃ ما لم ینتقد من احادیثہما القطع بعدالۃ رواتہما
یعنی فی ما لم ینتقد ثم قال ابن دقیق العید نعم یمکن ان یکون للترجیح مدخل عند تعارض الروایات فیکون من لم یتکلم فیہ مقدما
راجحا علی من تکلم فیہ وان اشترکا فی کونہما من رجال الصحیح انتہی وینبغے ان لا یقبل الجرح والتعدیل الا
من عدل متیقظ ومیباید کہ جرح و تعدیل جز از عدل مقسط متیقظ پذیرفتہ نشود و قاضی شوکانی گفتہ جرح معمول
بہ ہمان ست کہ وصف او بضعف حفظ یا تساہل در روایت یا اقدام بر آنچہ دال بر تساہلش بدین ست بکند و تعدیل
معمول بہ ہمانست کہ وصفش بشاید تحری در روایت وحفظ مروی و عدم اقدام او بر آنچہ دال بر تساہل وے در دین
باشد فاشدد علی ہذا یدیک تنتفع بہ عند اضطراب امواج الخلاف انتہی فلا یقبل جرح من افرط فیہ
فجرح بما یقتضی رد الحدیث المحدث پس جرح جارح مفرط در جرح بآنچہ مقتضی رد حدیث محدث نباشد
مقبول نیست پس اگر جارح متعصب باشد وجرح را بین ساخت البتہ مقبول شود و پس شرط کردن تبیین
جرح کما سیاتی حاجت نبوی شرط کردن عدم تعصب نیست بلکہ اشتراط تبیین جرح و تفسیر آن برای ہمین ست
کہ تعصب متعصبان ضرر نکند کما لا یقبل تزکیۃ من اخذ بمجرد الظاہر فاطلق التزکیۃ چنانکہ
اطلاق تزکیہ کسیکہ اخذ بمجرد ظاہر کردہ نامقبول ست بنا بر عدم اجتناب از تساہل مثل اہل التصوف در شرح

مختصر جرجانی نوشته که جرح متشددین مثل ابن جوزی حنبلی وصغانی و ابن تیمیه و جوزقانی و ابن حبان و همچنین مولف سفر السعادت فیروزآبادی و امثال ایشان در جرح و تعدیل متساهلین معتبر نیست سخاوی در شرح الفیه بحث معرفة الثقات والضعفا گفته وقد قسم الذهبی من تکلم فی الرجال اقساما فقسم تکلموا فی سائر الرواة کابن معین وابی حاتم وقسم تکلموا فی کثیر من الرواة کمالک وشعبة وقسم تکلموا فی الرجل بعد الرجل کابن عیینه والشافعی قال وهم الکل علی ثلثة اقسام ایضا قسم منهم متعنت فی التوثیق متثبت فی التعدیل یغمز الراوی بالغلطتین والثلث فهذا اذا وثق شخصا فعض علی قوله بنواجذک وتمسک بتوثیقه واذا ضعف رجلا فانظر هل وافقه غیره علی تضعیفه فان وافقه ولم یوثق ذاک الرجل احد من الحذاق فهو ضعیف وان وثقه احد فهذا هو الذی قالوا لا یقبل فیه الجرح الا مفسرا یعنی لا یکفی فیه قول ابن معین مثلا هو ضعیف ولم یبین سبب ضعفه ثم یجئ البخاری وغیره یوثقه ومثل هذا یختلف فی تصحیح حدیثه وتضعیفه وقال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة انتهی ولهذا حافظ ذهبی که از اهل استقرا تام ست در نقد رجال گفته مجتمع نشده اند دو کس از علماء این فن هرگز بر توثیق ضعیف و نه بر تضعیف ثقه انتهی و غرض از نقل این کلام اثبات تیقظ و تحفظ ائمه جرح و تعدیل است زیرا که اگر ائمه تساهل در جرح و تعدیل میکردند البته دو کس یا اکثر اتفاق نمی نمودند بر جرح ثقه و تعدیل ضعیف بلکه اکثر تضعیف ثقه و توثیق ضعیف از قبیل تقلید اهواء رجال است وهذا کان مذهب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه ولهذا مذهب نسائی در نقل حدیث آن بود که حدیث شخصے ترک کرده نشود تا آنکه همگنان بر ترک وی مجتمع گردند و اگر بعضے توثیقش نمودند و بعضے دیگر جرح کردند حدیث آنکس را ترک ننمود سیوطی در زهر الربی علی المجتبی از باوردی آورده ان النسائی لا یترک الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه وذلک ان کل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد ومتوسط فمن الاولی شعبة وسفیان الثوری وشعبة اشد منه ومن الثانیة یحیی بن سعید القطان وعبد الرحمن بن مهدی ویحیی اشد منه ومن الثالثة یحیی بن معین واحمد بن حنبل ویحیی اشد من احمد ومن الرابعة ابو حاتم والبخاری وابو حاتم اشد من البخاری فقال النسائی لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی ترکه فاما اذا وثقه ابن مهدی وضعفه یحیی القطان مثلا فانه لا یترک لما عرف من تشدید یحیی ومن هو مثله فی النقد انتهی و ازینجا معلوم شد که آنچه بعض فهمیده اند که شرط نسائی اخف است چه وی روایت از کسانے دارد که اصحاب کتب خمسه از وی روایت ننموده اند صحیح نیست بلکه از کم خطیب بغدادی منقول است که ایشان میگفتند شرط نسائی در رجال اشد از شرط مسلم است و شیخ برهان الدین ابراهیم بن عمر البقاعی

تلمیذ حافظ ابن حجر عسقلانی در شرح الفیه المسمی بالنکت الوفیه حکایت از حافظ بن کثیر کرده ان فی سنن النسائی
رجالاً مجهولین اما عینا او حالاً وفیهم المجروح وفیه احادیث منکرة ومعللة انتهی آن ابن الصلاح آورده که حافظ ابن منده که
ابو داود و نیز اخذ با خذ نسائی میکرد و تخریج حدیث ضعیف مینمود چون دران باب غیر آن حدیث نمییافت بنا بر
آنکه حدیث نزد وی قوی‌تر از رای رجال هست گویم جماعتی از ابو داود روایت کرده که منجمله آن نسائی و ترمذی
ست پس حق عبارت درین مقام آنست که چنین گویند که نسائی اخذ ما خذ ابو داود کرده نه بالعکس و وجه تقدیم حدیث
ضعیف بر قیاس آنست که جز در اصل آن یقینی هست و شبه دران بنا بر نقل آن واقعه شده و رای رجال مختلف با هم
است و محتمل در هر وصف علی الخصوص پس احتمال در رای اصلی ست و در حدیث عارضی پس لابد حدیث ضعیف مقدم
بر قیاس شود بخلاف متاخرین از اصحاب ابو حنیفه چه نزد ایشان تقدیم قیاس بر حدیث ضعیف هست و به قال
بعض المالکیة ایضاً سخاوی در شرح الفیه بحث حدیث حسن گفته قال ابن حزم ان جمیع الحنفیة علی ان مذهب امامهم
ایضاً ان ضعیف الحدیث اولی عنده من الرای والقیاس انتهی ورویناه من طریق عبد الله بن احمد بن حنبل بالاسناد
الصحیح الیه قال سمعت ابی یقول لا تکاد ترى احداً ینظر فی الرای الا وفی قلبه غل والحدیث الضعیف احب الی
من الرای قال فسألته عن الرجل یکون ببلد لا یجد فیها الا صاحب حدیث لا یدری صحیحه من سقیمه وصاحب رای
فمن یسئل قال یسئل صاحب الحدیث ولا یسئل صاحب الرای وذکر ابن الجوزی فی الموضوعات انه کان یقدم الضعیف
علی القیاس انتهی قاضی شریح گفته ان السنة قد سبقت قیاسکم فاتبع ولا تبتدع فانک لا تضل ما اخذت من الاثر
واز امام شعبی مرویست که گفت ما حدثک عن النبی صلعم هؤلاء فخذ به وما قالوه برایهم فالقه فی الحش ای الکنیف و
گفته الرای بمنزلة المیتة اذا اضطررت الیها اکلتها و دارمی مثل این چنین بسیار آثار درباره ذم رای و قیاس آورده
و بیهقی در مدخل از امام شافعی آورده که گفت مهما قلت من قول او اصلت من اصل فیه عن رسول الله صلعم خلاف
ما قلت فالقول ما قاله رسول الله صلعم وهو قولی و جعل یردده و مثل این مرویست از امام ابی حنیفه رواه ابو جعفر
الشیزاماری بلکه مثل این منقول ست از جمیع ائمه حکاه عنهم العارف الربانی الشیخ عبد الوهاب الشعرانی فی المیزان
الکبری محرر سطور گوید که قول شافعی مهما اصلت من اصل الخ مفید چند فایده هست اول آنکه تقلید واجب نیست
ونه امر ضروری وهو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهر نیت بحث هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث
از کلام سلف صالحین از مجتهدین وغیرهم دریابد و تنها بر رای و فهم خود مستبد نباشد که رای جماعت
بهتر از رای واحد هست سیوم آنکه برعایت قاعده اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف اوست ترک
نسازد بلکه همان حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی
تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفه اهل سنت بعرض بر کتاب و سنت فرموده و دران جمع را

ازمرجوح وقوی را ازضعیف جدا ساخته غرضکه اخذ بحدیث باید کرد ورائے را باید انداخت آری عمل بقیاس نزد فقد
نص در زمان عدم تدوین آثار جایز بود که الضرورات تبیح المحظورات وبعد تدوین کتب حدیث هیچ عذر در ترک
عمل باحادیث صحیحه برائے احدی از امت چه عالم وچه عامی باقی نیست کتاب الله وسنت رسول الله صلعم
متکفل احکام جمیع حوادث حال واستقبال تا ایام القیمه ست الیوم اکملت لکم دینکم وقوله تعالی فیه تفصیل کل شیء
وهدی ورحمة لقوم یومنون وقوله تعالی ما فرطنا فی الکتاب من شیء ودیگر از آیات واحادیث شاهد عدل
وگواه صدق است اما تا بهر دوران مثل تدبر یاران در فقه شرط است وائمه مجتهدین بمنع از تقلید خود بار
گران باز پرس اخروی را از سر خود چنانکه باید وشاید فرو افگنده اند وذمه خود را از جوابدهی روز داوگر
پاک ساخته گو مدعیان تقلید خواهی نخواهی خود را بدامن ایشان بر بندند وآنچه ما بقوله تعالی
است واذ قال الله یا عیسی بن مریم انت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله قال سبحانک
ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلته فقد علمته الآیة وآنچه مسلمانی باشد که باوجود قول رسول آن
امین دست بدامن رائے وتاویلات وتکلفات پاره مقلده زنند وبا امکان تتبع آثار جمود برقیل وقال
احاد امت نمایند ؎ نوای بلبلت ای گل کجا پسند افتد ٭ که گوش هوش بمرغان هرزه گو داری ٭

ولیحذر المتکلم فی هذا الفن من التساهل فی الجرح والتعدیل فانه ان عدل
بغیر تثبت کان کالمثبت حکما لیس بثابت ومتکلم درین فن را ضرورست که از تساهل در جرح
وتعدیل پرهیز فرماید زیرا که اگر تعدیل بغیر تثبت خواهد کرد مثل مثبت حکم غیر ثابت خواهد بود زیرا که از جرح عدول
وتعدیل فاسق غرض مذکور فوت میشود فیخشی علیه ان یدخل فی زمرة من روی حدیثا
وهو یظن انه کذب وبر وے خوف این معنی است که در زمره کسانی درآید که روایت حدیثی کنند وگمان
دارند که آن حدیث کذب است پس چنانکه در نقل حدیث در حالیکه عالم است بوضع آن داخل در زمره کذابین
باشد همچنین در فرع که آن جرح وتعدیل است داخل در زمره کذابان بالطریق اولی خواهد شد وان جرح
بغیر تحرز اقدم علی الطعن فی مسلم بری من ذلک ووسمه بمیسم سوء
یبقی علیه عاره ابدا واگر جرح بغیر تحرز کند اقدام بر طعن در مسلم برے از جرح کرده باشد وعلامت را
او بعلامت بد نموده که عارش بران بیچاره ابدا باقی ماند پس جرح وتعدیل محل خطر عظیم است تصدی این
تثبت وتحفظ بسیار لازم است وجارح که تثبت نباشد هالک است در دنیا وآخرت ابن دقیق العید گفته
اعراض المسلمین حفرة من حفر النار وقف علی شفیرها طائفتان من الناس المحدثون والحکام سخاوی در شرح
الفیه بحث معرفة الثقات والضعفاء گفته قسمے از جارحین متسع اند مثل ترمذی وحاکم وابن حزم قال

چه وے گفته ابو عیسے ترمذی و امام ابی القاسم بغوی و اسمعیل بن محمد الصفار و ابی العباس الاصم وغیر ایشان
مجهول اند و قسم دیگر از جارحین معتدل اند مثل امام احمد و دارقطنی و ابن عدی و بسیار کس از اهل علم در تجربه رواة
بآنچه جرح نیست خطا کرده اند و آن جرح از ایشان منتفی ست یا منافی عدالت نیست و همچنین در تعدیل بآنچه عدل
نیست غلطے بوده اند پس جرح همانکس مقبول باشد که مشهور بنصیحت باشد نه بتعصب زیرا که متعصبین خلل
در دین انداز ند و مکروه را حرام و مندوب را فرض گردانند حافظ ذهبی در سیر اعلام النبلا گفته قال ابن
المنیر سمعت البخاری یقول ارجوان القی الله ولا یحاسبنی علی ان اغتبت احدا قلت صدق رحمه الله تعالی
ومن نظر فی کلامه فی الجرح والتعدیل علم ورعه فی الکلام علی الناس وانصافه بما یضعفه فانه اکثر ما یقول المنکر
الحدیث سکتوا عنه وفیه نظر ونحو هذا انتهی قسطلانی در شرح مقدمه بخاری در باب احوال بخاری گفته قال البخاری
ارجوان القی الله ولا یحاسبنی انی اغتبت احدا ویشهد لهذا کلامه فی التجریح والتضعیف فانه ابلغ ما یقول فی الرجل
المتروک او الساقط او فیه نظر او سکتوا عنه ولا یکاد یقول فلان کذاب وقال وراقه سمعته یقول لا یکون
لی خصم فی الآخرة فقلت یا ابا عبد الله ان بعض الناس ینقم علیک التاریخ یقول فیه اغتیاب الناس فقال
انما روینا ذلک روایة ولم نقله من عند انفسنا انتهی والله تعالی یقینا من شرور انفسنا وحصاید السنتها
والآفة فی هذا تارة من الهوی والغرض الفاسد و آفت درین امر گاهے از هوا وغرض
فاسد در آید ابن دقیق العید گفته این قسم آفت بدتر ست و کتب تواریخ متاخرین اکثر مملو و مشحون باین قسم آفت است
وکلام المتقدمین سالم من هذا غالبا و کلام متقدمین غالبا سالم ازین بلا است چنانکه قصه امام
بخاری که الآن مذکور شده شاهد بر آن است وتارة من المخالفة فی العقاید وهو موجود کثیرا
قدیما وحدیثا ولا ینبغی اطلاق الجرح بذلک فقد قدمنا تحقیق الحال فی العمل
بروایة المبتدع و گاهے از مخالفت در عقاید در آید و این بسیار است قدیما وحدیثا و اطلاق جرح باین
جهت کما ینبغی نیست و پیش ازین تحقیق این حال در بحث عمل بروایت مبتدع بیان نموده ایم ابن دقیق العید
در اقتراح گفته ولذا کانت المخالفة فی العقاید احد الاوجه الخمسة التی تدخل الآفة منها فانها اوجبت تکفیر الناس
بعضهم لبعض وتبدیعهم واوجبت عصبیة اعتقدوها دینا یتدینون ویتقربون به الی الله تعالی ونشأ من ذلک الطعن
بالتکفیر والتبدیع وهذا موجود کثیر فی الطبقة المتوسطة من المتقدمین انتهی ولنعم ما قال قائل ؎ کل العداوة
قد ترجی مودتها ؞ الا عداوة من عاداک فی الدین ؞ و قسم ثالث از وجوه آفت این امر اختلاف صوفیه و اصحاب
علوم ظواهر است که بسبب تنافر فریقین از یکدیگر موجب طعن بعض بر بعض شده و رابع از وجوه آفت سبب
جهالت مراتب علوم است و این اکثر در متاخرین واقع شده زیرا که اکثر اشتغال ایشان در علم حساب و هندسه

وطب وطبيعيات والهيات واحكام نجوم پيمانند واز فن حديث بی بهره مانند وخامس از وجوه آفت معاصرت است بسبب عناد بایکدیگر واز امثله اوست کلام امام مالک در محمد بن اسحق بن یسار صاحب مغازی وکلام محمد بن اسحق در امام مالک ابن الهمام در فتح القدیر حاشیه هدایه باب تعجیل صلوة المغرب گفته ابن اسحق ثقة وهو الحق وما نقل عن مالک فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم کيف وقد قال الشعبة فيه هو امير المؤمنين في الحديث وقد اطال البخاري في كتاب القرءة خلف الامام وذكره ابن حبان في الثقات وان مالكا رجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية انتهى در شرح الفيه نوشته که از امثله این نوع است کلام نسائی در حق احمد بن صالح المصری وقتیکه نسائی را از حضور آمدن او در مجلس خود منع کرده بود پس نسائی گفت ليس بثقة ولا مامون با آنکه مردمان همه متفق اند بر امامت وثقت وے وبخاری در صحیح خود احتجاج بدان گرفته چنانکه ذهبی در میزان الاعتدال تصریح باین معنی نموده سخاوی در شرح الفیه بحث من تقبل روايته ومن ترد گفته که ابن عبد البر در کتاب العلم بابی علاحده در اقران ومعاصرین بسته وکلام معاندرا در جرح از پایه اعتبار انداخته خصوصًا درباره اقران واماثل چه معاصرت اصل منافرت است خصوصًا اختلاف در مذاهب چیزے است که هرگز دران انسان مرحله انصاف نمی پیماید وجادهٔ تعصب ونفسانیت می سپرد وبلا داعیه ضرورت شرعی درین بلاد فقها این نوع مانه بسیار ست الا من عصمه الله خصوصًا در برابر زمرهٔ اهل حديث وهمیدانند که این رد بر اهل حدیث در حقیقت رد بر صاحب آن حدیث است ورفته رفته این جدال باشارع میشود فانا لله وانا اليه راجعون ٥

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست ؛؛ در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست

والجرح مقدم على التعديل وجرح مقدم است بر تعدیل یعنی اگر جرح وتعدیل هر دو متعارض شوند در راوی واحد باین طور که بعضے دران جرح کرده اند وبعضے تعدیل وے بیان نموده اند پس درینصورت جرح مقدم بر تعدیل باشد وعمل بدان کرده آید واطلق ذلك جماعة وجماعتے همچنین اطلاق بتقدیم کرده اند زیراکه با جارح زیادت علم است که معدل بران مطلع نشده چه معدل مخبر از ظاهر حال است وجارح مخبر از باطن خفی بر معدل اگرچه معدلین اکثر از جارحین باشند یا مستوی الطرفین قاله الخطيب ابن الصلاح گفته صحیح همین است سخاوی گفته که این قول جمهور اهل اصول است بلکه خطیب اتفاق اهل علم بران حکایت کرده **ولكن محله ان صدر مبينا من عارف باسبابه لانه لو كان غير مفسر** ولیکن محلش وقتی است که صادر شود جرح مبین از عارف وماهر باسباب جرح زیراکه اگر جرح غیر مفسر ومبین است مثلا گوید فلان ضعیف وفلان ليس بشيء ونحو آن واقتصار برین نماید **لم يقدح في من ثبتت عدالته** پس جرح غیر مفسر قادح در کسیکه عدالتش ثابت گشته نشود زیراکه مردمان مختلف اند در اسباب جرح پس نزد بعضے جرح باشد

بنا بر اعتقاد وی و نزد دیگر جرح نبود پس لابد اند از بیان سبب جرح تاج الدین سبکی در طبقات خود گفته الحذر کل الحذر
ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم علی التعدیل علی اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت امامته وعدالته وکثر مادحوه ومزکوه وندر
جارحوه وکانت هناک قرینة دالة علی سبب جرحه من تعصب مذهبی او غیره لم یلتفت الی جرحه و نیز وے گفته قد
عرفناک ان الجارح لا یقبل جرحه وان فسره فی حق من غلبت طاعاته علی معاصیه ومادحوه علی ذامیه ومزکوه علی
جارحیه اذا کانت هناک قرینة یشهد العقل بان مثلها حاملة علی الوقیعة فیه من تعصب مذهبی او منافسة ونحو ذلک کما یکون
بین النظراء وح فلا یلتفت الی کلام الثوری وغیره فی ابی حنیفة وابن ابی ذئب وغیره فی مالک وابن معین فی الشافعی
والنسائی فی احمد بن صالح ونحو ذلک ولما اطلقنا تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فیه
طاعنون وهلک فیه هالکون انتهی ابن الصلاح ولذلک احتج البخاری بجماعة سبق من غیره الجرح لهم کعکرمة مولی ابن عباس
وکاسمعیل ابن ابی اویس وعاصم بن علی وعمر بن مرزوق البصری وغیرهم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعة اشتهر الطعن فیهم
وهکذا فعل ابو داود سجستانی وذلک دال علی انهم ذهبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببه ومذاهب النقاد للرجال
غامضة مختلفة وعقد الخطیب بابا فی بعض اخبار من استفسر فی جرحه فذکر ما لا یصلح جارحا منها عن شعبة انه قیل له
لم ترکت حدیث فلان فقال رأیته یرکض علی برذون فترکت حدیثه عراقی گفته فما ذا یلزم من رکضه البرذون الا ان یکون
فی موضع او علی وجه لا یلیق ولا ضرورة تدعو الی ذلک لا سیما وقد ورد عن جماعة من الصحابة رضی الله عنهم مرفوعا [illegible]
المشی یذهب بها المؤمنون انتهی وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر به ایضا
واگر صدور جرح از غیر عارف باسباب جرح است نیز معتبر نبود چنانکه از عارف جرح غیر مفسر معتبر نیست غرضکه جرح
معتبر درین فن از عالم باسباب آن فن است نه از عالم فن دیگر برابر است که مفسر باشد یا غیر مفسر و همچنین تعدیل
وی نیز معتبر نیست ؎ نه هر که طرف کلاه کج نهاد و تند نشست ❊ کلاه داری و آئین سروری داند ❊ و بالجمله
چنانکه در مطولات این فن نوشته در تعارض جرح و تعدیل و عدم امکان جمع میان هر دو چند اقوال است۔
اول آنکه جرح مقدم است بر تعدیل و این قول جمهور است قول دوم آنکه تعدیل مقدم است بر جرح زیرا که جارح
گاہے جرح بسببے میکند که در نفس الامر جرح نیست و معدل اگر عادل است تعدیل نمیکند مگر بعد تحصیل موجب او
و این را طحاوی از امام ابو حنیفه و ابو یوسف حکایت کرده لیکن لابد است که تقیید این قول بجرح مجمل نمایم یعنی جرح
مبهم بر تعدیل مقدم کرده نشود نه بر جرح مفسر زیرا که اگر جرح مفسر باشد تعلیل مذکور تمام نخواهد شد قول سوم آنکه
اکثر را از جارحین و معدلین ابوبکر رازی در محصول گفته که این ضعیف است زیرا که سبب تقدیم جرح اطلاع جارح
بر زیادت است و این بکثرت عدد منتفی نمیشود قول چهارم آنکه این هر دو متعارض اند و تقدیم یکے بر دیگر
نرسد مگر بمرجح و حق بقبول آنست که این محل اجتهاد است برائے مجتهد و راجح آنست که در جرح و تعدیل

لابد است از تفسیر پس درین صورت بر مجتهد راجح از مرجوح مخفی نخواهد ماند خواه به نسبت یکدیگر کم و بیش باشند یا مساوی چه
سخاوی در شرح الفیه بحث معرفت ثقات وضعفا گفته ونحوه قال ابن الصلاح ان الامام الذی را اتباع یقلده و نه
فیما ذهب الیه اذا احتج براو ضعفه غیره کان ذلک الراوی حجة فی حق من قلد ذلک الامام انتهى **فان خلا**
المجروح عن التعديل واگر راوی مجروح خالی از تعدیل باشد یعنے هیچکس از ائمه تعدیل وی بیان ننموده
قبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار پس
جرح در حق او مقبول شود بالاجمال بغیر بیان سبب چون صدور این جرح از عارف باشد بر مذهب مختار
سخاوی گفته که قاضی ابوبکر باقلانی این را از جمهور نقل نموده وگفته قال الجمهور من اهل العلم اذا جرح من لا یعرف
الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یوجبوا ذلک علی اهل العلم بهذا الشان و امام غزالی در مستصفی از قاضی ابوبکر
نیز حکایت این قول نموده و خطیب نیز از وی در کفایه باسناد صحیح روایت کرده و این قول را اختیار نموده وگفته
انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیه فی الجرح عدلا مرضیا فی اعتقاده وافعاله عارفا بصفة العدالة والجرح واسبابهما
عالما باختلاف الفقهاء فی احکام ذلک قبل قوله فیمن جرحه مجملا ولا یسئل عن سببه انتهى و تاج الدین سبکی نیز بهمین
طور تصریح نموده انتهى **لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول واعمال قول الجارح**
اولى من اهماله زیرا که چون در وی تعدیل نبود پس آنکس در حیز مجهول است و اعمال قول جارح اولی از اهمال
اوست و برای همین نکته حدیث مرسل مقبول نیست اگرچه ارسال عدل جازم بدان کرده باشد چه احتمال دارد که
ثقت وی نزد راوی است و نزد غیر شاید مجروح باشد کما مر فی بحث المرسل والمبهم و اما حکم تعدیل مبهم پس مصنف
در ما قبل در بحث مبهمات اشارت بعدم قبول وی فرموده و اما حکم قبول تعدیل بدون ذکر اسباب پس سخاوی
در فتح المغیث شرح الفیه چهار اقوال در آن بیان نموده اول آنکه نزد جمهور از محدثین وغیر ایشان قبول اوست
زیرا که اسباب تعدیل بسیار است و معدل چون همه و جمیع آن نماید محتاج شود بسوی اینکه گوید کان یفعل کذا و کذا
و میشمارد هر آنچه واجب است بر وی ترک آن و درین طول است بخلاف جرح چه جرح بامر واحد نیز حاصل میشود
و دیگر آنکه اسباب جرح مختلف است نزد این کس ثقه است و نزد غیرش در وی جرح باشد پس چون جرح مفسر
شد این محظور دور شود و قول دوم عکس این است یعنی شرط باشد تفسیر تعدیل نه جرح زیرا که تصنع در اسباب
عدالت بسیار است پس مردمان بسرعت بسوی ثنای ایشان بر ظاهر کنند چنانکه امام مالک با شدت نقل وے
درباره روایت او از عبد الکریم بن ابی المخارق گفتند پس گفت غره بکثرة جلوسه فی المسجد یعنی لما در
کو نیست کل تقی و قول سیوم آنست که لابد است از بیان سبب هر دو معا چنانکه جرح جارح بچیزے باشد
که موجب جرح در آن نبود همچنین توثیق معدل نیز بچیزے باشد که مقتضی عدالتش نباشد مثل قول احمد بن

بن یونس در خواب سوال سایل کہ ہر کہ عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب را ضعیف گفتہ پس
مضعف وے را نقضے ست کہ مبغض برائے آبا وے است لو رایت لحیتہ وخضابہ وہیئتہ لعرفت انہ ثقۃ پس گو
استدلال بر ثقت آن یحیی کردہ کہ حجت بدان گرفتہ نشود زیرا کہ در حسن ہیئت عدل وغیر عدل ہر دو مشترک
اند وجمہور بر ضعف وی اتفاق دارند قول چہارم عکس این ست وآن آنست کہ اگر عدد در اطلاق جرح یا تعدیل
از عالم ست مصر بدان شود والا فلا لیکن ابن جماعہ گفتہ انہ لیس بقول مستقل بل ہو تحقیق لمحل النزاع اذ من لا
یکون عالما بالاسباب لا یقبل منہ جرح ولا تعدیل لا باطلاق ولا بتقیید فالحکم بالشئ فرع عن العلم التصوری
بہ انتہے ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف وابن الصلاح در مثال ہمچنے یا ایل ببوے
توقف شدہ یعنے اگر جرح مطلق وارد شود مثل قول مجرح ضعیف او لیس بثقۃ او لیس بشئ پس اولے
درین حین نزد ابن الصلاح توقف ست تا آنکہ مطلع بر آن بحث کند از حقیقت حالش در مصنفات مطولہ مثل
تہذیب الکمال للمزی والمیزان للذہبی وامثال آن گویم تمام مضمون عبارت ابن الصلاح درین مقام این ست
اگر گویند کہ اعتماد مردم در جرح رواۃ ورد حدیث ایشان بر کتب جرح وتعدیل ست ودرین کتب تعرض بہ
بہ بیان سبب جرح کمتر اتفاق افتادہ وفقط اقتصار بر قول ایشان فلان ضعیف وفلان لیس بشئ وہذا حدیث
ضعیف وہذا حدیث غیر ثابت ونحو آن کردہ اند پس اشتراط بیان سبب مفضی بسوے تعطیل وسد باب جرح
در غلب واکثر ست وجوابش آنست کہ این معنی در حق شان موقع ریب ست کہ مثل آن موجب توقف شدہ
وہر کہ از وی این شک وشبہ دور شد بسبب بحث از حال او وموجب ثقت بعدالتش گردید حدیث اکس
از خیر توقف بدر شود وبدرجہ قبول برسد کالذین احتج بہم صاحبا الصحیحین وغیرہما ممن مسہم مثل ہذا الجرح من
غیرہم فافہم ذلک فانہ مخلص حسن انتہے **معرفۃ کنی المسمین** ـ **فصل** یعنے این بحث
کہ مذکور خواہد شد نوعے از جنس این باب ست لیکن بفصول از ما قبل بنا بر مغایرت میان ہر دو ست وبا
ایراد لفظ فصل برائے آنست کہ پیشتر ذکر مہمات این فن بیان نمودہ وتا اینجا طول فصل میان ہر دو مہم رو دادہ
اگرچہ عطف ما بعد بر ما قبل متناوشرحا موجود ست واللہ اعلم **ومن المہم فی ہذا الفن معرفۃ**
کنی المسمین ممن اشتہر باسمہ ولہ کنیتہ ویکے از مہمات این فن حدیث ست شناختن کنیتہای
صواحب اسما کہ مشہور بہ اسم باشد وبرائے وی کنیت ہست مثل ذکوان مولی عایشہ رض کہ امامت وی در ماہ
رمضان از مصحف میکردند یعنے قراءۃ قرآن از حفظ خود نمینمود بلکہ قرآن را در دست گرفتہ میخواند کما رواہ
البخاری کنیتش ابو عمرو ست لا یومن ان یاتی فی بعض الروایات مکنیا لئلا یظن انہ آخر
پس چنین کس ایمن نباشد از آنکہ در بعض روایات بہ کنیت والقش در پس ہر کہ خبث نہ دارد اعتقاد میکند کہ

که انکس غیر انکس ست وازینجاست چنانکه سخاوی در شرح الفیه گفته روایت حاکم از حدیث امام ابی یوسف از ابی حنیفه
از موسی بن ابی عایشه از عبد الله بن شداد از ابی الولید از جابر مرفوعًا من صلی خلف الامام فان قرأته له قرأة پس
حاکم گفته که عبد الله بن شداد بعینه ابو الولید ست کما بینه علی بن المدینی وگفته هر که تهاون در معرفت اسامی روات
کند انکس را چنین وهم پیدا شود انتهی حاصل انکه ابو الولید که کنیت عبد الله بن شداد ابن الهاد ست ومشهور بنام
ست لیکن چون در بعضے روایات بکنیت در آید پس گمان رود که این دیگر کس ست **معرفة اسماء**

المکنین - و معرفة اسما المکنین وهو عکس الذی قبله ونیز از مهمات این فن
است معرفت اسماء مکنین واین قسم عکس ما قبل خود ست یعنی کنیت او معروف باشد ودران هیچ خلاف نبود
ونام او مختلف فیه مثل ابی هریره رض که در نام او ونام پدرش زیاده بر بست قول اختلاف کرده اند ومحمد بن اسحق صاحب
مغازی عبد الرحمن بن صخر اختیار کرده وحاکم ابو محمد ورزیده وتصحیحش نموده نووی در شرح مقدمه مسلم گفته ابو هریره
اول من کنی بهذه الکنیة واما سبب تکنیة بابی هریرة فانه کانت له فی صغره هرة صغیرة یلعب بها انتهی واین
نوع در صحابه ومن بعد ایشان بسیار واقعست بدانکه علم آن باشد که شناخته میشود بدان کسیکه گردانیده
شده است علامت بر مسمے وکنیت بالضم نامیکه دران اول لفظ اب باشد برفع یا بجر یا نصب یا لفظ ام باشد یا ابن
یا بنت چو ابو الحسن وابی بکر وابا هریره وام کلثوم وابن حاجب وابن مسعود ولقب بفتحتین نامیکه دران معنی مدح یا ذم
مسمے منظور باشد بخلاف علم که دران هیچ معنی منظور نباشد ملا سعد الدین تفتازانی در تالیفات خود گفته اسم
اعم از لقب وکنیت است وایں قولش موافق این قول حافظ ست که فرماید و معرفة من اسمه کنیته **معرفة**

من اسمه کنیته - و معرفة من اسمه کنیته وهو قلیل ونیز از مهمات این فن ست شناختن
کسیکه موسوم بکنیتش باشد وجز کنیت نام دیگر ندارد واین قلیل ست مثل ابی بکر بن المکندر بخاری در کتاب الجمع گفته
لم یسم ابو بکر هذا ای لم یعرف له اسم ابن الصلاح وغیره این را منقسم بدو قسم ساخته اند یکے انکه او را کنیت نباشد
بجز کنیتیکه آن اسم او ست مثل ابی بلال اشعری که راوی از شریک وغیره است ومثل ابی حصین که راوی
از ابی حاتم رازی وغیره ست دوم آنکه او را کنیت باشد غیر از کنیتیکه آن اسم او ست مثل ابی بکر بن محمد بن
عمرو بن حزم انصاری گفته اند اسمش ابو بکر وکنیتش ابو محمد ست ومثل ابی بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام
مخزومی مدنی که یکے از فقهاء سبعه ست نامش ابو بکر وکنیت او ابو عبد الرحمن ست انتهی **معرفة**

من اختلف فی کنیته و معرفة من اختلف فی کنیته وهم کثیر ونیز از مهمات
ست معرفت کسیکه اختلاف در کنیت او ست ونامش معروف است واین نوع بسیار ست وعبد الله بن
عطا هروی که از علماء متاخرین ست درینباب مختصرے تالیف نموده منجمله از ان اسامه بن زید بن حارثه

مولی رسول الله صلے الله علیه وسلم است در اسمش اتفاق است و اختلاف ست در کنیت وی بعض گفته اند که کنیتش ابو زید ست وقیل ابو محمد وقیل ابو عبد الله وقیل ابو خارجه وقیل ابو الطفیل ومثل ابی بن کعب بعض گفته اند کنیتش ابو المنذر ست وقیل ابو الطفیل **معرفة من کثرت کناه** - ومعرفة من کثرت کناه واز مهمات ست معرفت کسیکه کنیت او زیاده باشد یعنے او را دو کنیت یا زیاده فراهم گشته کابن جریج له کنیتان ابو الولید وابو خالد مثل عبد الملک بن عبد العزیز ابن جریج که برای وی دو کنیت است ابو الولید وابو خالد ومثل محمد بن المنکدر که ویرا دو کنیت است ابی بکر وابی عبد الله ذکره البخاری فی کتاب الجمعة وجریج بضم جیم مصغر باید خواند ابن الصلاح گفته برای شیخ ما منصور بن ابی المعالی نیسابوری سه کنیت بودند ابو بکر وابو الفتح وابو القاسم تا آنکه ویرا ذو الکنی میگفتند **معرفة من کثرت نعوته والقابه** او کثرت نعوته والقابه واز مهمات این فن ست معرفت کسیکه نعوت مختلفه والقاب متعدده مذکور میشود وحاجت می افتد بسوی آن بنابر شناختن تدلیس وگمان می کنند بعضے مردم که اینها چند کس اند یا آنکه ذکر بعض اسمای یا کنیت نمایند و هر که خبرت ندارد اعتقاد میکند که این کس غیر آنکس است وبیشتر وقوع اینمعنے از مدلسین می آید وتعزیب میکند بدان بر مردم به ذکر مروی بنامی غیر مشهور یا کنیت یا لقب برای ایهام بر غیر عارف بدان واین بسیار ست والتدلیس اقسام کثیره کما مر سخاوی گفته که مردم را در کنی کتابها ست وحافظ عبد الغنی بن سعید ازدی مصری درین باب کتابی جید موسوم بایضاح الاشکال دارد واز امثله این قسم ست محمد بن سائب کلبی واز وی حدیث تمیم داری مروی ست پس بعض تصریح بنام او کنند وبعض حماد بن سائب گویند وبعضے ابی النضر وبعضے ابی سعید مرفی حافظ ابن کثیر گفته هو ضعیف لکنه عالم بالتفسیر وبالاخبار وهر یکے از جماعه تعریفش جدا جدا ذکر نموده **من وافقت کنیته اسم ابیه** ومعرفة من وافقت کنیته اسم ابیه کابی اسحق ابراهیم بن اسحق المدنی احد اتباع التابعین واز مهمات این فن است معرفت کسیکه کنیت او موافق اسم پدرش باشد مثل ابی اسحق ابراهیم بن اسحق مدنی که یکے از اتباع تابعین ست مدنی بفتح دال مصنف گفته مدینے نسبت بسوی مدینه است مطلقا واما مدنی پس آن منسوب بسوی رسول الله صلے الله علیه وسلم ست ونووی در شرح مسلم گفته مدنی آنکه مولدش مدینه منوره باشد ومدینی آنکه مولدش مدینه رسول صلی الله علیه وسلم نباشد وساکن مدینه منوره باشد چنانکه علے بن المدینی شیخ بخاری والله اعلم وفایدة معرفته نفے الغلط عمن نسبه الی ابیه فقال اخبرنا ابن اسحاق وفایده معرفت این نوع نفی خطاست از کسیکه نسبت ابی اسحاق بسوی پدر وی کرده پس گفته اخبرنا ابن اسحق فنسب الی التصحیف وان الصواب ابو اسحق پس آنکس گمان برده بآنکه این تصحیف است وصواب اخبرنا ابو اسحق

معرفت من کثرت کناه

معرفت من کثرت نعوته والقابه

من وافقت کنیته اسم ابیه

مدنی و مدینی

او بالعکس - کاسحاق بن ابی اسحاق السبیعی و یا عکس این باشد مثل اسحق بن ابی اسحق سبیعی
بفتح سین مهمله و کسرهٔ موحده منسوب بسوے قبیله ست از یمن پس هر که خبرت ندارد و نسبت پدر را بو اسحق
بسوے پسر نماید و گوید حدثنا اسحاق بن ابی اسحق السبیعی و این نیز تصحیف ست و تحقیق معنے تصحیف پیشتر
مذکور شده فتذکر **معرفة من وافقت کنیته کنیة زوجه - او - وافقت**
کنیته کنیة زوجه کابی ایوب الانصاری وام ایوب صحابیان مشهوران و یا
کنیت او موافق زوجه وی باشد مثل ابی ایوب انصاری وام ایوب که هر دو صحابی مشهور اند اول صحابی
ست و دوم صحابیه و ابن الصلاح و اتباع وے این نوع و ماقبل این را اهمل گذاشته و ذکر این هر دو در
مقدمه خود نموده سخاوی گفته و فایدته دفع توهم التصحیف اداة الکنیة **معرفة من وافق اسم**
شیخه اسم ابیه او وافق اسم شیخه اسم ابیه کالربیع بن انس عن انس هکذا یاتی
فی الروایات فیظن انه یروی عن ابیه کما وقع فی الصحیح عن عامر بن سعد عن سعد
وهو ابوه ولیس انس شیخ الربیع والده بل ابوه بکری و یا آنکه اسم پدر راوی موافق اسم شیخ او
باشد مثل ربیع بن انس از انس همچنین آمده است در روایات پس گمان رود که این ربیع روایت از پدر خود کند
چنانکه نظیرش در صحیح بخاری روایت عامر بن سعد از سعد واقع شده و این سعد پدر عامر ست بخلاف انس شیخ
ربیع زیرا که انس والد ربیع همان شیخ ربیع نیست بلکه بکری ست بفتح باء موحده و سکون کاف منسوب بسوے
بکر بن وائل وشیخه انصاری وهو انس بن مالک الصحابی المشهور و اما شیخ ربیع پس وی
انصاری ست که آن انس بن مالک صحابی مشهور ست که خادم رسول خدا صلعم بود و ده سال در خدمت
آنحضرت صلعم مشغول مانده **ولیس الربیع المذکور من اولاده** و ربیع مذکور از اولاد انس صحابی نیست
بلکه پدر ربیع که انس ست غیر این انس است که صحابی مشهور بوده و بالجمله روایت ربیع از انس صحابی ست نه
از انس بکری که پدر ربیع ست بخلاف روایت عامر بن سعد از سعد چه این سعد مذکور پدر عامر ست و از وے
روایت نماید گویم این بحث شعبه بحث متفق و مفترق است زیرا که سخاوی در شرح الفیه همدرین بحث این مثال
را ایراد نموده و گفته ومنه ان یتفق اسم اب الراوی واسم شیخه مع مجیئهما مهملین من نسبة تمیز احدهما
عن الآخر کالربیع بن انس الخ انتهی **معرفة من نسب الی غیر ابیه** و معرفة من نسب
الی غیر ابیه و از مهمات این فن ست معرفت کسیکه منسوب بسوے غیر پدر ست یعنی بجانب اجنبی
بسببی از اسباب سخاوی گفته فائدة ضبطه دفع توهم التعدد عند نسبته لابیه او دفع ظن الاثنین واحدا عند
موافقة اسمیهما واسم احدهما اسم الجد الذی نسب الیه الآخر انتهی **کالمقداد بن الاسود** مثل مقداد

ابن اسود که صحابی مشهورست نسب الی الاسود الزهری لانه تبناه منسوب بسوی ابن عبد یغوث زہری
شده زیرا که در کنار اسود بن عبد یغوث زہری پرورش یافته و وی او را متبنی خود ساخته و معروف نیز
همچنین است **وانما هو المقداد بن عمرو** و حال آنکه او مقداد بن عمرو بن ثعلبه بن مالک بن ربیعه بہرانی
کندی است نه پسر اسود مذکور زیرا که اسود اصلا پسر نمیداشت سخاوی گفته و کالحافظ ابی بکر محمد بن عبد الغنی بن
ابی بکر بن نقطه بنقط بضم النون ثم قاف بعدها طاء مهملة وها تانیث اسم مرة ربت جدته و من المتاخرین
ابن الملقن لم یکن ابوه ملقنا وانما نسب لزوج امه الذی کان یلقن القرآن بجامع عمرو بمصر لکونه رباه وهو صغیر و
بلغنی ان الشیخ کان یغضب منها انتهی **معرفة من نسب الی امه او نسب الی**
امة کابن علیة و یا منسوب باشد بسوی مادر خودش مثل ابن علیه بضم عین مهمله و فتح لام و تشدید یای
تحتانیه **وهو اسمعیل بن ابراهیم بن مقسم احد الثقات وعلیة اسم امه اشتهر بها**
وکان لا یحب ان یقال له ابن علیة و آن اسمعیل بن ابراهیم بن مقسم بکسر میم و سکون قاف و فتح
سین مهمله یکی از روات ثقات ست و علیه نام مادر اوست و مشهور بدین نام شده و دوست نمیداشت که
او را ابن علیه گویند در شرح الفیه در بحث آداب محدث گفته که تلقیب به القاب وقتی جایز است که آنکس مکروه
نپندارد و ائمه حدیث بر وجه تعریف و تمییز ذکر نمایند نه بر وجه ذم و تنابز **وهذا یقول الشافعی اخبرنا**
اسمعیل الذی یقال له ابن علیة و ازین وجه امام شافعی میگفت اخبرنا اسمعیل الذی یقال له
ابن علیه و تصریح بلقب او نمیکرد و شاید وجهش این است که مکروه ست طبعا و عادة و مروة و این براءة
ذمه ست از خود و ابن علیه یکی از ائمه حدیث و فقه است و از طبقه کبار تابعین است و از امثله این قسم ست
معاذ و معوذ پسران عفراء و این نام مادر ایشان ست و نام پدر ایشان حارث بن رفاعه انصاری است
و ابوجهل را در جنگ بدر ایشان قتل کرده چنانکه در صحیح بخاری است و مثل عبد الرحمن بن حجیرة بفتح حا و سین
هر دو مهمله مفتوحه نام مادر اوست و نام پدرش عبد الله ست و روایتش در ابو داود در کتاب الطهارت ست
و همچنین نسائی نیز از وے روایت نموده و مثل عبد الله بن بحینه به بای موحده و حای مهمله و یای تحتانیه و بعد از ان
نون و های تانیث مصغر نام مادر اوست و اسم پدرش مالک بن القشب است و مثل ابن ام مکتوم و نحو آن
المنسوبون الی خلاف الظاهر او نسب الی غیر ما یسبق الی الفهم یا منسوب
باشد بسوے آنکه مسبوق بسوی فهم نباشد یعنی منسوب بسوی بلد یا قبیله یا صنعت باشد بنا بر عارضه نزول
وی در ان مکان و نحو آن پس آنچه ظاهر مسبوق بسوی فهم باشد مراد از ان نبود و امثله این قسم بسیار است
کالحذاء مثل حذاء بفتح حاء مهمله و تشدید ذال معجمه مشدده و الف بمعنی برابر کردن کفش ظاهر او آنکه

منسوب الی صناعتها او بیعها ولیس کذلک وانما کان یجالسهم فنسب الیهم ظاهرش
آنست که خالد بن مهران بصری منسوب بسوی ساختن کفش یا بیع اوست حال آنکه چنین نیست بلکه همنشین
ایشان شد و منسوب بسوی ایشان گشت ترمذی گفته خالد بن الحذاء هو خالد ابن المهران یکنی ابا المنازل سمعت محمد
بن اسمعیل یقول ان خالد الحذاء ما حذا نعلا قط وانما کان یجلس الی حذاء فنسب الیه انتهی وکسلیمان التیمی لم
یکن من بنی التیم ولکن نزل فیهم و همچنین سلیمان بن طرخان تیمی که از قبیله بنی تیم نبود ولیکن نازل
بود در ایشان پس منسوب شد بسوی ایشان و همچنین عمرو بن ثعلبه والد مقداد از اهل کنده نبود لیکن حلیف کنده
بود پس منسوب بسوی قبیله کنده شد و همچنین ابو مسعود عقبه بن عمرو البدری بخاری در صحیح خود در کتاب
المغازی زعم کرده که وی در غزوه بدر حاضر شده و جمهور خلاف وی رفته اند و گفته اند بلکه ساکن بدر بود
پس منسوب شد بدان و مثله این نوع بسیار است منجمله از آن در بحث اسباب القاب مذکور خواهند شد
وکذا من نسب الی جده فلا یؤمن التباسه بمن وافق اسمه اسمه واسم ابیه اسم الجد المذکور به
و همچنین کسیکه نسبتش بسوی جد باشد و امن از التباس او نبود به آنکس که موافق باشد اسم او با اسم دیگر و اسم
پدر او به اسم جد مذکور مثل محمد بن بشر و محمد بن سائب بن بشر اول ثقه است و ثانی ضعیف و منسوب
بسوی جد می شود پس التباس در آید و این در صحیح بخاری واقع است و همچنین کسیکه نسبتش بسوی جد خود مشهور
باشد و گمان رود که این کس پدر وی است مثل ابی عبیدة بن الجراح پس پدر ابی عبیدة عبد الله است و نامش عامر است
و اسم جدش جراح است و جراح پدر عامر نیست و از این قبیل است کسیکه نسبتش بسوی جده خودش باشد مثل یعلی
بن منیة زیرا که این یعلی بن عبید بن ابی امیة کوفی است و منیه اسم جده اوست **من اتفق اسمه
واسم ابیه** و معرفة من اتفق اسمه واسم ابیه وجده کالحسن بن الحسن بن
الحسن بن علی بن ابی طالب رض و از مهمات این فن است معرفت کسیکه اسم او و اسم پدر و جدش متفق
باشند مثل حسن بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب رضی الله عنه و مثل محمد بن محمد بن محمد الغزالی و مثل محمد
بن محمد بن محمد الجزری مولف حصن حصین که مشهور به ابن الاثیر است وقد یقع اکثر من ذلک وهو
من فروع المسلسل و گاهی از این سه بیشتر هم واقع میشود و این از فروع مسلسل است سخاوی در شرح
الفیه در بحث مسلسل گفته و فایدته رفع اللبس عمن یظن ان فیه تکرارا او انقلابا و لذا افردته بما انتهی وقد
یتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم ابیه فصاعدا کابی الیمن الکندی
هو زید بن الحسن بن زید بن الحسن و گاهی چنان اتفاق می افتد که نام
راوی و نام پدر با نام جد و نام پدرش و زیاده متفق میشود مثل ابی الیمن کندی که او زید بن حسن است

بن حسن بن زید بن ح ...... ست وگاہے ستا کہ میشود اشتباہ چون براے امر واحد از حفید وجد وے روایت باشد مثل نصر بن علی ابن نصر بن علی بن صہبان الجہضے شیخ ائمہ ستہ پس جدش نیز منجملہ کسانی ست کہ حدیث وے اصحاب سنن اربعہ روایت نمودہ اند وبراے حفید جہضمے صغیر گویند وجدش راجہضمے کبیر ومثل اوست عثام بن علی بن عثام بن علی وذکرہ السخاوی فی بحث المسلسل ایضا معرفۃ من اتفق اسم الراوی واسم شیخہ وشیخ شیخہ او اتفق اسم الراوی واسم شیخہ وشیخ شیخہ فصاعدا کعمران عن عمران عن عمران الاول یعرف بالقصیر والثانی ابو رجاء العطاردی والثالث ابن حصین الصحابی ویا اسم راوی واسم شیخ او وشیخ شیخ او ویا زیادہ بران یکی باشد مثل عمران از عمران از عمران اول معروف بقصیر ست وثانی ابو رجا عطاردی ست وثالث ابن حصین صحابی ست وکسلیمان عن سلیمان عن سلیمان الاول ابن احمد بن ایوب الطبرانی والثانی ابن احمد الواسطے والثالث ابن عبد الرحمن الدمشقی المعروف بابن بنت شرحبیل ومثل سلیمان از سلیمان از سلیمان اول پسر احمد بن ایوب طبرانی است وثانی پسر احمد واسطی وثالث پسر عبد الرحمن الدمشقی معروف بابن بنت شرحبیل ست وقد یقع ذلک للراوی وشیخہ معا کابی العلاء الہمدانی العطار مشہور بالروایۃ عن ابی علی الاصبہانی الحداد وکل منہما اسمہ الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا فی ذلک وافترقا فی الکنیۃ والنسبۃ الی البلد والصناعۃ وگاہے اتفاق در اسم الراوی واسم شیخ او معا واقع میشود مثل ابی العلا عطار ہمدانی مشہور بروایت از ابی علی اصبہانی حداد ست ونام ہر یکے ازینہا حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد ست پس در اسم متفق اند ودر کنیت ونسبت بسوے بلد وصناعت مفترق اما افتراق شان باعتبار بلد پس چنانست کہ یکے منسوب ست بسوے ہمدان بفتحتین نام شہریست از ایران وہمذان بفتح وبذال معجمہ معرب آنست ودیگر منسوب بسوے اصفہان کہ این نیز نام شہر مشہور ست از ایران واما افتراق شان باعتبار حرفہ وصناعت پس چنانست کہ یکے منسوب بسوے حرفہ آہنگریست ودیگر منسوب بسوے عطر فروشی وصنف فیہ ابو موسی المدینی جزء لحافلاً وابو موسے مدینی درین باب جزء حافل تالیف کردہ در صراح گفتہ حافل پستان پر شیر ودر پنجا مراد ازان مجلد جامع است سخاوی گفتہ کہ فایدہ از معرفت این نوع دفع توہم غلط ست در جائیکہ این ہمہ اسما مہمل واقع شوند وبعض ازان مہمل باشند معرفۃ من اتفق اسم شیخہ والراوے عنہ و معرفۃ من اتفق اسم شیخہ والراوی عنہ وھو نوع لطیف لم یتعرض لہ ابن الصلاح

وفایده رفع اللبس عمن یظن ان فیه تکرارا او انقلابا و نیز از مهمات این فن است شناختن
کسیکه نام شیخ او و نام راوی از ان ..... متفق باشد و این نوع لطیف است و ابن الصلاح بدان متعرض نشده
و در مقدمه خود به ذکرش نپرداخته و فایده معرفتش رفع التباس و اختلاط و اشتباه است از انکس که ظن تکرار
یا انقلاب دران باشد و اشتباه تکرار چنان است که مثلا همین دو کس باشند و گمان رود که این دو هم
یک کس است و اشتباه در انقلاب چنانست که پندارد که تلمیذ چسان شیخ او شده فمن امثلة البخاری
روی عن مسلم و روی عنه مسلم فشیخه مسلم بن ابراهیم الفراهیدی البصری والراوی
عنه مسلم بن الحجاج القشیری صاحب الصحیح پس از امثله این قسم روایت امام بخاری است از
مسلم و روایت مسلم از بخاری پس شیخ بخاری مسلم بن ابراهیم فراهیدی بصری است و آنکه راوی از بخاری ست
مسلم بن حجاج قشیری است صاحب صحیح پس درینجا نام شیخ بخاری و نام تلمیذ بخاری متفق است و اشتباه و
اختلاط میان هر دو در بادی النظر واقع است و در حقیقت هر دو متغایر اند و کذا وقع ذلک لعبد بن حمید
ایضا روی عن مسلم بن ابراهیم و روی عنه مسلم بن الحجاج فی صحیحه حدیثا بهذه الترجمة
بعینها و همچنین اتفاق اسم شیخ و اسم راوی از وی برای عبد بن حمید نیز واقع شده که وی روایتش از مسلم بن
ابراهیم کرده و از وی مسلم بن حجاج در صحیح خود حدیثی باین اسناد و بعینها روایت نموده و گفته حدثنا عبد بن
حمید عن مسلم پس این مسلم ابن ابراهیم فراهیدی بصری است که مذکور شده و آن حدیث این است و منها یحیی
بن ابی کثیر روی عن هشام و روی عنه هشام فشیخه هشام بن عروة وهو من اقرانه
والراوی عنه هشام بن ابی عبد الله الدستوائی و ازینهاست روایت یحیی بن ابی کثیر از هشام از
یحیی پس شیخ یحیی هشام بن عروه است و او از اقران یحیی بن ابی کثیر ست و آنکه راوی از یحیی بن ابی کثیر است
هشام بن ابی عبد الله دستوائی ست پس در حقیقت هر دو متغایر اند و بظاهر هر دو متفق و منها ابن جریج
روی عن هشام و روی عنه هشام فالاعلی ابن عروة والادنی ابن یوسف الصنعانی
ومنها الحکم بن عتیبة روی عن ابن ابی لیلی وعنه ابن ابی لیلی فالاعلی عبد الرحمن و
الادنی محمد بن عبد الرحمن المذکور وامثلته کثیرة و ازینجاست روایت ابن جریج بالتصغیر از
هشام و روایت هشام از ابن جریج اول هشام بن عروه است و ثانی هشام بن یوسف صنعانی و ازینجاست روایت
حکم بن عتیبه بالتصغیر از ابن ابی لیلی و روایت ابن ابی لیلی از حکم بن عتیبه پس اول عبد الرحمن است و ثانی
محمد بن عبد الرحمن مذکور ست که موصوف به ادنی ست و امثله این بسیار است که از تتبع کتب اسماء رجال حال
این منکشف گردد و معرفة الاسماء المجردة - و من المهم فی هذا الفن معرفة الاسماء

المجردة و از مهمات این فن ست شناختن اسماء مجرده از کنی والقاب وقد جمعها جماعة من الائمة
فمنهم من جمع بغیر قید وتحقیق جماعتے از ائمه این اسماء مجرده را جمع کرده بعضے جمع شان بغیر قید کرده
یعنے تقیید اصحاب کنیت یا القاب را بثقات یا ضعفا یا بتقیید کتاب دون کتاب نساخته کابن سعد فی
الطبقات مثل ابو عبد الله محمد بن سعد بغدادی در کتاب الطبقات خود اسماء مجرده را جمع نموده وابن ابی
خیثمة وهمچنین ابن ابی خیثمه بفتح خاء معجمه وسکون تحتانیه وفتح ثاء مثلثه وهو الحافظ ابو بکر احمد بن زهیر حرب والبخاری
فی تاریخهما یعنے ابن ابی خیثمه وبخاری در تاریخهای خود ایشان را فراهم نموده گویم بخاری را در تاریخ سه کتاب ست
کبیر واوسط وصغیر وابن ابی حاتم فی الجرح والتعدیل وهمچنین امام ابو محمد عبد الرحمن بن الامام ابی حاتم
محمد بن ادریس رازی در کتاب جرح وتعدیل اینها را بیان نموده ومنهم من افرد الثقات کالعجلی
وابن حبان وابن شاهین وبعضے از ائمه مثل احمد عجلی بکسر عین وسکون جیم وابی حاتم محمد ابن حبان
بکسر حاء مهمله وعمر بن شاهین اسماء مجرده ثقات را تنها بیان کرده وضعفا را از ان ذکر نموده ومنهم من افرد
المجروحین کابن عدی وابن حبان ایضا وبعضے از ائمه مثل ابن عدی ونیز ابن حبان اسماء مجرده
مجروحین را تنها بیان نموده ومنهم من تقید بکتاب مخصوص کرجال البخاری لابی نصر الکلاباذی
ورجال مسلم لابی بکر بن منجویه ورجالهما معا لابی الفضل بن طاهر وبعضے
از ایشان تقیید اسماء مجرده بکتاب مخصوص کرده اند ابی نصر کلاباذی رجال بخاری را جمع نموده ورجال مسلم را ابی بکر
منجویه ورجال هر دو را معا ابو الفضل بن طاهر فراهم کرده ورجال ابی داود لابی علی الجیانی وکذا
رجال الترمذی والنسائی لجماعة من المغاربة ورجال ابی داود را ابی علی جیانی ذکر کرده
وهمچنین رجال ترمذی ونسائی را جماعتے از علماء ملک مغرب جمع نموده ورجال الستة الصحیحین
وابی داود والترمذی والنسائی وابن ماجه لعبد الغنی المقدسی فی کتاب الکمال
ورجال کتب سته صحیحین وابی داود وترمذی ونسائی وابن ماجه را عبد الغنی مقدسی در کتاب الکمال فی
معرفة الرجال فراهم کرده گویم ازینجا معلوم شد که ابن ماجه منجمله صحاح سته است چنانکه مذهب جمهور است سخاوی
در شرح الفیه بحث حدیث حسن گفته اول من اضاف ابن ماجه الی الکتب الخمسة ابو الفضل بن طاهر حیث ادرجه
معها فی الاطراف ثم الحافظ عبد الغنی فی کتاب الاکمال فی اسماء الرجال الذی هذبه الحافظ المزی وقدموه علی
الموطا لکثرة زوائده علی الخمسة بخلاف الموطا انتهى وبعضے از اهل علم موطا امام مالک را در صحاح داخل نموده
اند لیکن احادیث موطا خود اکثر در صحیح بخاری مندرج است آری در ترجیح سنن اربعه بر کتاب موطا امام مالک وکتاب
الامام الشافعی ومسند امام احمد بن حنبل تامل ست زیرا که در سنن اربعه التزام صحاح نیست بلکه در ان حدیث

از هر سه قسم صحیح و حسن و ضعیف است و اطلاق صحاح بر مجموعه کتب سته از باب تغلیب است کذا حققه کثیر من الفضلا
ثم هذبه المزی فی تهذیب الکمال سپس حافظ مزی در تهذیب الکمال بتهذیب کتاب کمال حافظ
عبد الغنی مذکور پرداخته و مزی نسبت بسوی مزه است بکسر میم و تشدید زا معجمه نام شهریست در شام و تهذیب
پاک کردن و اصلاح دادن وقد لخصته و زدت علیه اشیاء کثیرة وسمیته تهذیب التهذیب
وجاء مع ما اشتمل علیه من الزیادة قدر ثلث الاصل و مصنف تلخیص نموده و بران چیزها
افزوده و مسمی بتهذیب التهذیب ساخته و بقدر ثلث اصل اول یا ثانی نموده آمد سید علامه محمد بن اسمعیل
امیر در اسبال المطر شرح قصب السکر گفته حافظ ابن حجر عسقلانی تلخیص کتاب خود که تهذیب التهذیب است کرده
و موسوم بتقریب التهذیب ساخته که الآن دستمال طلبه علم گردیده و کتاب تهذیب الکمال حافظ مزی را حافظ
ذهبی نیز تلخیص نموده و مسمی به تذهیب التهذیب گردانیده **معرفة الاسماء المفردة** و
من المهم ایضا معرفة الاسماء المفردة و نیز یکی از مهمات این فن است شناختن اسماء مفرده
یعنی انکه در تسمیه وی دیگر کس شریک نباشد بلکه همان کس مختص بان اسم باشد وقد صنف فیها
الحافظ ابو بکر احمد بن هارون البردیجی فذکر اشیاء کثیرة تعقبوا علیه بعضها
و حافظ ابو بکر احمد بن هارون بردیجی درین باب تالیفی کرده و بسیار چیزها دران ذکر نموده و مردمان در بعض
مواضع از آنها تعقب یعنی اعتراض کرده ابن الصلاح گفته و تعقب علیه ابو عبد الله بن بکیر و غیره من الحفاظ
مواضع منه لیست افرادا بل هی مثانی و مثالث فاکثر و مواضع لیست اسماء بل هی القاب کالاجلح الکندی
لقب به لجلحة کانت به واسمه یحیی و یحیی کثیر و من ذلك قوله صُغدی بن سنان احد الضعفاء
وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سینا مهملة و سکون الغین المعجمة بعدها
دال مهملة ثم یاء کیاء النسب و هو اسم علم بلفظ النسب ولیس هو فردا و از امثله
اشیاء متعقبه است قول وی صُغدی بن سنان که یکی از ضعفا است و او بضم صاد مهمله است و گاهی صاد
مبدل میشود بسین مهمله و سکون غین معجمه بعد از ان دال مهمله پس یا مثل یا نسبت و این اسم علم است بلفظ
نسبت و این فرد نیست یعنی شخص واحد نیست بلکه این نوعی از انواع علم است که مندرج است تحت افراد او
پس اطلاق ضعیف بران غیر صحیح است ففی الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم صغدی الکوفی
وثقه ابن معین و فرق بینه و بین الذی قبله فضعفه پس در کتاب جرح و تعدیل محمد بن
ابی حاتم صغدی کوفی است و توثیق شیخ ابن معین کرده و میان این صغدی و انکه در ماقبل مذکور شده
فرق کرده و حکم بضعف وی نموده علی قاری ضمیر در فرق و ضعفه راجع ابن ابی حاتم کرده یعنی ابن ابی حاتم

معرفت اسماء المفرده

میان هردو فرق کرده وحکم بضعف صغدی بن سنان نموده ففی تاریخ العقیلی صغدی عن
عبد الله یروی عن قتاده قال العقیلی حدیثه غیر محفوظ انتهی ودر تاریخ ابوجعفر عقیلی صغدی
بن عبد الله است که روایت میکند از قتاده تابعی عقیلی گفته حدیثش غیر محفوظ است ومقابل محفوظ شاذ است
مصنف گفته واظنه هو الذی ذکره ابن ابی حاتم واین همان صغدی بن عبد الله کوفی است
که ابن ابی حاتم آنرا ذکر کرده واما کون العقیلی ذکره فی الضعفاء فانما هو للحدیث الذی
ذکره عنه ولیست الآفة منه بل هی من الراوی عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله اعلم
واما ابوجعفر عقیلی که ذکرش در ضعفا کرده باآنکه توثیقش ابن معین نموده پس این ضعیف گفتن عقیلی بسبب
حدیثی ست که روایتش ازان کرده واین آفت ازو نیست بلکه از راوی است که عنبسه بن عبد الرحمن است
وروایت حدیث از صغدی کوفی کرده ودر روایت حدیث ضعیف از ثقه ثقه را ضعیف نه کنند چنانکه روایت
ثقه از ضعیف ضعیف را ثقه نسازد وپیشتر این مسئله مرارا مذکور شده ومن ذلک سندر بالمهملة
والنون بوزن جعفر وهو مولی زنباع الجذامی له صحبة ورواية واز همثله این است سندر
بفتح مهملتین میان هردو نون بر وزن جعفر واو مولی زنباع جذامی است که صحبت وروایت از آنحضرت
صلعم میدارد وزنباع بکسر زا معجمه وسکون نون وبا موحده ودر آخر عین مهمله والمشهور انه یکنی ابا
عبد الله وهو اسم فرد لم یتسم به غیره فیما نعلم لکن ذکر ابوموسی فی الذیل علی
معرفة الصحابة لابن منده سندر ابو الاسود وروی له حدیثا ومشهور آنست که ابن سندر
راکنیت ابوعبد الله است وسندر اسم فرد است دیگر کس باین اسم در آنچه ما میدانیم موسوم نیست لیکن ابوموسی
در کتاب خود مسمی بذیل که بر کتاب معرفت صحابه که تصنیف حافظ ابوعبد الله بن منده است ذکر کرده که سندر
اسم ابو الاسود است وابوموسی در ذیل روایت حدیثی برای وی نیز نقل نموده پس بنابرین دو سندر شدند
یکی مکنی به ابوعبد الله ودیگر به ابو الاسود وتعقب علیه ذلک بانه هو الذی ذکره ابن منده
فقد ذکر الحدیث المذکور محمد بن الربیع الجیزی فی تاریخ الصحابة الذین نزلوا مصر فی
ترجمة سندر مولی زنباع وآنچه ابوموسی در ذیل ذکر کرده که این سندر غیر آن سندر است که حافظ
ابن منده آنرا ذکر کرده بران تعقب کرده شد بانیکه این سندر همان است که ذکرش ابن منده کرده وحدیث مذکور
را محمد بن ربیع جیزی در تاریخ صحابه که نازل شده بودند در مصر در ترجمه سندر همین مولی زنباع بیان نموده
ودر میان ایشان سندر ابو الاسود نیست پس ابوموسی خطا کرده وجیزی بکسر جیم منسوب بسوی جیزه است وآن
نام موضعیست معروف در مصر وقد حررت ذلک فی کتابی فی الصحابة واین را در کتاب

خود کہ مسمے بہ اصابہ فی تمییز الصحابہ ست تحریر نمودہ ام گوییم مصنف درین کتاب ترتیب صحابہ در ہر حرف بر چہار قسم نمودہ اول در کسانیکہ صحبت شان بطریق روایت از وی یا از غیر وی وارد شدہ خواہ آن طریق صحیح باشد یا حسن یا ضعیف قسم دوم در ذکر اطفال کہ بعد نبوت متولد شدند و ذکر ایشان در صحابہ آمدہ قسم سیوم مخضرمین کہ سابقا در بحث تابعین مذکور شدہ قسم چہارم کسانی کہ ذکر شان در کتب مذکورہ بر سبیل وہم و غلط واقع شدہ و حافظ بیانش بر وجہے کردہ کہ بر طریق حدیث معول علیہ ست و ہمان را ذکر نمودہ کہ دران وہم ظاہر بود چنانکہ سند روا امثال آن و ہرچہ احتمال عدم وہم داشت بذکرش نگرائیدہ و گفتہ ہذا القسم الرابع لا اعلم من سبقنی الیہ ولا من جام طایر فکرہ علیہ وہو الضالۃ المطلوبۃ فی ہذا الباب الباہر و زبدۃ یا مخیضہ من ہذا الفن اللبیب الماہر انتہے و این کتاب اجمع کتب این فن است و مصنف درین کتاب استیعاب امثلہ اسماء مجردہ نکردہ و منجملہ از ان لبے بر وزن الی ابن لبا صحابی است و اجمار بجیم ابن عجیان بر وزن علیان ابن یونس آنرا در صحابہ ذکر نمودہ اند و صدی بن عجلان بضم صاد مہملہ بصیغہ تصغیر صحابی ست و کلدہ بن حنبل بفتح کاف ولام صحابی است و لعبد بن ہعبد صحابی ست بفتح صاد مہملہ نوف بکالی بحبر با تخفیف کاف تابعی است و مشہور بر السنہ فتح و تشدید کاف ست و نحو آن از امثلہ کہ ابن الصلاح ذکر نمودہ سخاوی در شرح الفیہ گفتہ کہ ابن جوزی در بعض مصنفات خود نوشتہ مسئلہ ہل تعرفون رجالا من المحدثین لا توجد مثل اسماء آبائہ فالجواب انہ مسدد و ابن مسرہد بن مسربل بن مغربل بن مطربل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسک بن مستورد الاسدی انتہے

معرفة كنى المجردة وكذا معرفة الكنى المجردة والمفردة و ہمچنین از مہمات است شناختن کنی مجردہ و مفردہ مثل ابی عبیدین بتصغیر و تثنیہ زیرا کہ ہیچکس باین کنیت نیست بجز معاویہ بن سبرہ کہ از اصحاب عبد اللہ بن مسعود ست و نحو آن از امثلہ ابن الصلاح آنرا بیان نمودہ **معرفة الالقاب**

وكذا معرفة الالقاب و ہمچنین از مہمات است معرفت القاب محدثین و ہر کہ باالقاب مذکور شوند و درین باب جماعتے از ائمہ حفاظ مثل ابی بکر احمد بن عبد الرحمن شیرازی و ابو الفضل فلکی و ابن جوزی تالیف ساختہ و ابن جوزی کتاب خود را کشف النقاب نام نہادہ سخاوی گفتہ و جمعہا مع التلخیص والزیادات شیخنا فی مولف بدیع سماہ نزہۃ الالباب انتہے و فایدہ از معرفت این نوع آنست کہ ہر کہ خبرت ندارد گمان کند کہ این اسماء است و یا گمان کند بر ہر کہ مذکور بہ اسم است در جای و بہ لقب در جای دیگر بانیکہ این دو کس ست کما اتفق لکثیر ممن الف قال ابن الصلاح وهي تارة يكون بلفظ الاسم و این لقب گاہے بلفظ اسم میباشد مثل سفینہ بر وزن مدینہ مولی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم لقب بذلک لکثرۃ ما حمل فی بعض الغزوات من سیف و ترس و غیر ہما مما یعجز رفعہ عن حملہ و اعمش مہران است بکسر میم و این لقب فرد است و مثل سحنون بن سعید تنوخی

مالکی لقب فر دست و آنش عبد السلام ست ذکره ابن الصّلاح و مثل طاوس بن کیسان گفته اند که اسمش ذکوان ست و طاوس لقب اوست و قتادة بلفظ الکنیة و گاہے لقب بلفظ کنیت میباشد مثل ابی بطن و ابو تراب که بطور لقب حضرت علی کرم الله وجهه را میگویند و کنیت شان ابو الحسن ست و این کنیت به ابو تراب لقب ست بخشیدهٔ رسول خدا صلعم ست وقتیکه خاک را از پشت او بیفشاند و میفرمود قم یا ابا تراب کما فی الصحیح و مثل ابو الزناد و عبد الله بن ذکوان مکنی بابی عبد الرحمن ست و ابو الزناد لقب اوست تا آنکه گفته اند که وی ازین لقب غضبناک میشد و تقع بسبب عاهة کالاعمش و گاہے وقوع لقب بسبب آفت بود و مثل اعمش که لقب سلیمان بن مهران کوفی ست و ملقب باعمش ازین وجه شده که آفت عمش که عبارت از ضعف بصرست با سیلان اشک از چشمش در اکثر اوقات واقع شده بود و مثل اعرج که لقب عبد الرحمن بن هرمز ست ملقب شد بدان به سبب عرج که عبارت از کسر استخوان ضلع ست و مثل یزید الفقیر که بسبب وجع فقرات پشت ملقب بدان شد سخاوی در شرح الفیه بحث المنسوبون الی خلاف الظاهر گفته یزید الفقیر احد التابعین لم یکن فقیرا و انما اصیب فی فقار ظهره فکان یتالم منه حتی ینحنی له انتهی و غیر ذلک | و حرفة و یا وقوع لقب بسبب حرفه یعنی کسب می بود و مثل عطّار و خیّاط و بزّار و سمّان و صبّاغ و حذّاء و بقّال و قطّان و نحو ذلک ابن الصّلاح گفته القاب دو نوع ست یکے بجیز فیح که آنرا ملقب مکروه نمی پندارد دوم بوضیع که آن را مکروه می پندارد و سخاوی گفته قسم اول تعریف بدان جایز ست بالاتفاق ما لم یرتق الی الاطراء المنهی عنه فلیس بجایز زیرا که نبی صلعم جماعتے را از صحابه بلقب گردانیده منجمله از ان ابو بکر بصدیق و عمر بفاروق و عثمان بذی النورین و علی بابی تراب و خالد بن ولید بسیف الله و ابو عبیدة بن الجراح به امین هذه الامة و حمزه باسد الله و جعفر به ذے الجناحین و قبیله اوس و خزرج را انصار نام نهاده و پیش گفته و اشرف من اشتهر باللقب الجلیل ابراهیم الخلیل و موسے الکلیم و عیسے المسیح صلی الله علیهم و قسم دوم تعریف ملقب بدان جایز نیست مگر آنکه تعریف و تمیز وے بجز ذکر آن لقب حاصل نشود پس جایز باشد سخاوی در شرح الفیه بحث اداب محدث نوشته الاصل فے هذا الباب قوله صلعم لما سلم فے رکعتین من صلوة الظهر کما یقول ذو الیدین و لذا ترجم البخارے فی صحیحه بقوله ما یجوز من ذکر الناس اے باوصافهم نحو الطویل و القصیر و ما لا یراد به شین الرجل و قال النبی صلی الله علیه وسلم ما یقول ذو الیدین قال ابن المنیر اشار البخاری الی ان ذکر مثل هذا ان کان للبیان و التمییز فهو جایز و ان کان للتنقیص لم یجز و من ادلة النهی قوله تعالی و لا تنابزوا بالالقاب و علی کل حال من التحریم او غیره فذاک فیمن عرف بغیر ذلک اما حیث لم یعرف بغیره فلا و به صرح الامام احمد و قال البلقینی ان وجد طریقا الی العدول عن الوصف بما اشتهر به مما یکره فهو اولی انتهی و بالجمله ذکر اینچنین لقب را که صاحب آن مکروه پندارد و بنا بر تعریف و تمیز میباشد نه بر وجه ذم و لمز و تنابز پس این القاب خارج از حد غیبت محرمه ست

ابن الصلاح از حافظ عبد الغنی بن سعید مصری آورده که گفت رجلان جلیلان لزمهما القبان قبیحان معویة بن عبد الکریم الضال
وانما ضل فے طریق مکة وعبد الله بن محمد الطوسی الضعیف وانما کان ضعیفا فی جسمه لا فی حدیثه و از جمله القاب است بندار
لقب محمد بن بشار شیخ اصحاب کتب سته زیرا که وی بندار حدیث بود یعنی حافظ آن و مثل غندر که لقب محمد بن جعفر
بصری است و قتیکه اکثار شعبه بر ابن جریج کرد پس ابن جریج آنرا گفت اسکت یا غندر و اهل حجاز هر شور و شغب
و بسیار سوال کننده را غندر می گفتند و پس ازین ملقب باین لقب بسیار کس شده اند که نام هر یکے ازان محمد
بن جعفر ست یکی غندر محمد بن جعفر بصری راوی از شعبه و دیگر غندر محمد بن جعفر رازی راوی از ابو حاتم رازی سیوم
غندر محمد بن جعفر بغدادی شیخ ابو نعیم اصفهانی چهارم غندر محمد بن جعفر بغدادی راوی از خلیفه حجی و علی هذا
القیاس و مثل اخفش لقب جماعتے ست یکے احمد بن عمران بصری نحوی راوی از زید بن حباب از ایشان است
و در نحویین اخافش سه کس مشهور اند اکبر ایشان ابو الخطاب عبد الحمید بن عبد المجید ست و سیبویه آنرا در کتاب
خود ذکر کرده و ثانی ابو الحسن بن سعید بن مسعده راوی از کتاب سیبویه از وی و ثالث ابو الحسن علی بن سلیمان
تلمیذ ابی العباس احمد بن یحیی ملقب بثعلب و محمد بن یزید ملقب بمبرد انتهے و امثال این نوع بسیار است

[نسخه ثعلب]

[ف معرفة الانساب]

معرفة الانساب

و کذا معرفة الانساب و همچنین از مهمات این فن است شناختن
نسبها محدثین و علما و روات و انساب بالفتح نسبها و نژادها جمع نسب بفتحتین بمعنے نسل و نژاد وهے
تارة تقع الے القبایل و وقوع این انساب گاهے بسوئے قبایل مے باشد مثل قرشی هاشمی و نحو آن
قبایل گروهها جمع قبیله و قبیله گروهے و جماعتے را گویند که از اولاد یک پدر باشند وهی فے المتقدمین
اکثر بالنسبة الی المتاخرین و نسبت بسوی قبایل در متقدمین اکثر ست بنسبت متاخرین زیرا که متقدمین
اعتنا بحفظ انساب خود میکردند و سکونت در مدن و قرے نمیداشتند بخلاف متاخرین وتارة

[عه اهتمام]

الی الاوطان و گاهے وقوع نسبت بسوی وطن میباشد اوطان بالفتح جمع وطن سخاوی گفته هو محل الانسان
من بلدة او ضیعة او سکة وهے الزقاق او نحوها در فتح الباقے شرح الفیه گفته فایده از معرفت این نوع
تمیز راوی است از مدلس و غیر آن و آنچه در سند واقع شود از ارسال و نحو آن و تمیز احد المتفقین در اسم و
نحو آن از دیگر چنانکه در بحث متفق و مفترق مذکور شده و قد مر نحوه فی معرفة البلدان والاوطان ایضا سخاوی
گفته و من مظانه الطبقات لابن سعد کما قال ابن الصلاح و تواریخ البلدان و احسن ما الف فیه الانساب لابن
السمعانی او فی مختصره لابن الاثیر فواید مهمة انتهے وهذا فے المتاخرین اکثر بالنسبة الی المتقدمین
و نسبت بسوی وطن در متاخرین اکثر است بنسبت بسوے متقدمین یعنے اگرچه وقوع نسبت بسوی وطن در
متقدمین نیز موجود است اما قلت چنانکه در متاخرین نسبت بسوے قبایل قلیل است در شرح

الفیہ نوشتہ کہ نسبت عرب بسوی شعوب وقبایل وعمایر وعشایر وبیوت بود قال اللہ تعالی وجعلناکم شعوبا
وقبایل لتعارفوا ونسبت عجم بسوی رساتیق یعنی قرا وبلدان بوده ونسب بنی اسرائیل بسوی اسباط پس چون
افشای اسلام شد وانتشار مردمان در اقالیم ومدن وقری گشت انساب ضایع کردند لہذا در متاخرین وقوع نسبت
بسوے وطن شد واحسن در نسبت چنانست کہ گویند مثلا الشامی ثم العراقی او الدمشقی ثم المصرے ونحو آن
واقتصار بر فقط قریہ ننمایند بلکہ ذکر مدینہ یا اقلیم کہ آن قریہ از توابع اضلاع باشد ہر دو را ذکر نمایند زیراکہ غرض از
وضع انتساب برائے تعارف وازالہ التباس ست والنسبۃ الی الوطن اعم من ان یکون بلادا
ونسبت بسوی وطن اعم ست از انکہ بسوی بلاد باشد مثل مدنی ومصری ودمشقی اوضیاعا اوسککا ویا
نسبت بسوے ضیاع یا سکہ باشد ضیاع بکسر ضاد معجمہ وعین مہملہ دیہا وزمینہای مزروعہ جمع ضیعہ بالفتح و
سکک جمع سکہ بالکسر وتشدید کاف کوچہ ومحلہ مثل دار قطنی کہ منسوب بسوی دار قطن ست ودار قطن نام محلہ است
از بغداد او مجاورۃ ویا نسبت بوجہ مجاورت باشد مجاورت بضم میم وفتح واو بمعنی قرب وہمسایگی یعنی
اگرچہ از ساکنان آن بلد یا آن ضیاع یا آن سکہ نباشد اما بسبب قرب جوار آن نیز نسبت صحیح ست وہمچنین وطن
اعم ست از انکہ اصلی باشد یا کہ نزیل باشد دران ولہذا اتسعد ومیشود ونسبت بحسب انتقال ونیست شرط در نسبت
بزمانہ معین برائے اقامت وبعضے گفتہ کہ جایز نیست انتساب بسوے بلد مگر آنکہ کہ دران چہار سال یا اکثر
از ان اقامت نماید کما ضبطہ ابن المبارک لیکن این منظور فیہ ست وحافظ ابن کثیر در آن توقف کرده
وتقع الی الصنایع کالخیاط ووقوع نسبت گاہے بسوے صنایع یعنی کارہامی باشد مثل خیاط
بالفتح وتشدید یا بمعنی درزی والحرف کالبزاز ویا وقوع نسبت بسوے حرفہ باشد مثل بزاز حرف بالکسر
جمع حرفہ بمعنی کسب وپیشہ کردن وبزاز بالفتح وتشدید زاء معجمہ اول جامہ فروش چراکہ بز بالفتح وتشدید زاء معجمہ لغۃ
جامہ را گویند وصناعت بالفتح اخص از حرفہ ست زیراکہ در صناعت لابد ست از مباشرت دران بخلاف
حرفہ ویقع فیہا الاتفاق والاشتباہ کالاسماء ودر انساب اتفاق واشتباہ مثل اسماء واقع
میشود یعنی چنانکہ در اسماء رواۃ اتفاق واشتباہ ہر دو در لفظ وخط واقع میشود مثل حنفی کہ منسوب
بسوے قبیلہ بنو حنیفہ وبسوے مذہب امام ابی حنیفہ ہر دو میشود دریں اتفاق واشتباہ در خط ولفظ ہر دو ست
ولہذا ابن الصلاح این را در بحث متفق ومفترق درج نمودہ ابی سعد سمعانی گفتہ اکثر محدثین چون نسبت
بسوے مذہب نمایند حنیفی بزیادت یا گویند وابن الانباری از نحویین موافق ایشان شده بخلاف دیگران
سیوطی در تدریب شرح تقریب گفتہ ان الصواب مع ابن الانباری بعده گفتہ وقد اخترتہ فی کتابی جمع
الجوامع فی العربیۃ فقد قال صلعم بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ فاثبت الیاء فی اللفظ المنسوبۃ الی الحنیف فلا مانع من ذلک

انتہے پس اول در ینجا تحیر است نه تقیید و مثل آبلی و آملی و اُبلی که اشتباه هر سه در خط است نه در تلفظ اول بفتح همزه و سکون با تحتانیه منسوب بسوے ایله است که نام موضعیست قریب از بحر قلزم و ثانی بمد همزه نیز نام دو موضعیست یکے از آمل طبرستان دوم آمل جیحون منهم عبد الله بن حماد الآملی احد شیوخ البخاری و ثالث بضم همزه و فتح باء موحده و تشدید لام نیز منسوب بسوے اُبله است که نام موضعیست قریب بصره و نحو ذلک من الامثلة التی ذکرها ابن الصلاح وغیره فی بحث المؤتلف والمختلف **وقد تقع الانساب القابا** کخالد بن مخلد القطوانی کان کوفیا ویلقب بالقطوانی وکان یغضب منها و گاہے انساب القاب گردد مثل خالد بن مخلد قطوانی بفتح قاف و طاء مهمله کوفے ملقب بقطوانی است و وی ازین لقب غصه میکرد و گاہم گاہے انساب بمنزله علم نیز واقع میشود مثل بخاری برای محمد بن اسمعیل صاحب صحیح که بخاری بمنزله علم وے شده

معرفة اسباب الالقاب ومن المهم ایضا معرفة اسباب ذلک ای الالقاب والنسب التی باطنها علے خلاف ظاهرها و نیز یکے از مهمات این فن ست شناختن اسباب القاب و نسبت که باطن آنها بر خلاف ظاهر ست مثل محمد بن سنان عوقی بفتح عین و واو و قاف لیکنے از عبد القیس است و وی باهلی است لیکن در عوقه بصره نازل شد عوقی گردید و مثل خالد حذا بسبب مجالست او با نعل دوزان منسوب بدین لقب شد و مثل یزید الفقیر شیخ امام ابو حنیفه بسبب وجع فقرات پشت بدین لقب مشهور شد و مثل سعید مقبرے که بسبب مجاورت مقبره رسول خدا صلعم منسوب بدان شد و مثل ابے مسعود عقبه بن عمرو انصاری بدری حاضر غزوه بدر نشده بلکه نزول در بدر کرده پس منسوب به بدری شد سخاوی گفته و کابن دقیق العید فان الملقب بذلک جده وهب بکونه خرج یوما من بلده قوص وعلیه طیلسان ابیض و ثوب ابیض فقال شخص بدوی کان قماش هذا یشبه دقیق العید یعنی فی البیاض فلزمه ذلک انتہے و مثل این نوع نیز بسیار ست مثل ضعیف و صدوق و قوی و ضال و نحو آن و درین باب حافظ ابی محمد عبد الغنی بن سعید ازدی مصری تالیفے دارد موسوم باسباب الاسماء و کتاب الانساب تالیف ابے سعد سمعانی متکفل برای تحقیق این مباحث است و ابن الاثیر جزری تلخیصے نموده و این تلخیص را سیوطے نیز ملخص نموده و نامش لب اللباب فی تحریر الانساب نهاده **معرفة الموالی وکذا معرفة الموالی** همچنین از مهمات این فن است معرفت موالی از علما و روات زیراکه از عدم معرفتش خلل در احکام شریعت که در ان نسب را شرط کرده اند واقع شود مثل امامت عظمے و کفاءت در نکاح و توارث و نحو آن از احکام شرعیه کذا فی شروح الالفیه **من الاعلے** از موالی اسفل باشد که آن منعم و معتق است بکسر تاء فوقانی یعنی آزاد کننده **ومن اسفل** و یا از موالی اسفل باشد که آن معتق است بفتح تاء فوقانے یعنے آزاد کرده شده بالرق

معرفة اسباب الالقاب

معرفة الموالی

رق بالکسر و تشدید قاف بندگی و غلامی یعنی مولائی رق باشد و آنرا مولا عتاقت نیز نامند ابن الصلاح
گفته چون گویند وی مولا فلان است اغلب مراد همین باشد چنانکه ابی العالیه رفیع الریاحی تمیمی تابعی مولا زنی
از بنی ریاح بود و مثل مکحول شامی غلام زنی از هذیل بود و آبی البختری سعید بن فیروز طائی و عبد الله بن
المبارک الحنظلی و عبد الله بن صالح جهنی کاتب لیث و غیر ایشان او بالحلف ویا مولائی حلف باشد مثل
مالک بن انس امام دار الهجرت مولا تیمیین حال آنکه در صلبیت اصبحی حمیری است لیکن چون جدش مالک بن
عامر حلیف بنی تیم عسیف طلحه بن عبید الله تیمی بود منسوب بسوی ایشان شد و حلف بکسر حاء مهمله و سکون لام سوگند
خوردن و اصل او از معاقدت و معاهدت بر تعاضد و تساعد و اتفاق با یکدیگر است و این رسم قدیم عربان بود
در جاهلیت و چون اسلام افشا شد آنچه حلف جاهلیت بر فتن و قتال و غارات میان قبائل بود شرع آن را
باطل ساخت مگر نصرت مظلوم و صلهٔ ارحام که این الآن نیز مامور به است قاله السخاوی او بالاسلام یا مولاء
اسلام باشد مثل ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بن ابراهیم بن مغیره بخاری که مولا جعفیین است زیرا که جد جدش مجوسی
بود بر دست یمان بن اخنس جعفی جد عبد الله بن محمد بن جعفر بن یمان المسندی الجعفی شیخ بخاری اسلام آورد
و بوی منسوب گشت و مثل ابراهیم بن داود الآمدی که یکی از شیوخ حافظ ابن حجر عسقلانی است چه وی اسلام
بر دست تقی ابن تیمیه آورده پس معروف بدان شد و نحو آن و بخاری در صحیح خود در تفسیر سورهٔ نسا اشارت
بسوی بعض آنها فرموده لان کل ذلک یطلق علیه اسم المولی زیرا که اطلاق اسم مولی بر هر یکی
از ینها کرده شود خواه موالی از اعلی باشند و خواه اسفل برق باشند یا بحلف ویا باسلام غرض مصنف آنست
که مولی لفظ مشترک است به اشتراک لفظی که موضوع است برای هر واحد از ضدین سخاوی در شرح الفیه
گفته که اطلاق مولی بر متعلم نیز کرده شود و در حدیث مرفوع نزد طبرانی آمده من علم عبدا آیة من کتاب الله
فهو مولاه الحدیث و نحوه قول شعبة من کتبت عنه حدیثا فانا عبده انتهی ولا یعرف تمییز ذلک الا بالتنصیص
علیه و معلوم نمیشود تمییز این امر مگر بتصریح ائمه بر آن که گویند فلان کس مولا فلان است ویا خود راوی گوید
حدثنا فلان مولی فلان و نحو آن ابن الصلاح گفته و نحوه فی شروح الالفیة اهم ازین نوع معرفت موالی است
که منسوب اند بسوی قبائل مطلقا مثل فلان قرشی که مولی عبد الله بن صالح مصری است کاتب لیث و اکثر
علم از موالی افشا شده مثل عطاء بن ابی رباح سید اهل مکه و طاوس بن کیسان سید اهل یمن و یزید بن ابی حبیب سید
اهل مصر و مکحول سید اهل شام و میمون بن مهران سید اهل جزیره و ضحاک ابن مزاحم سید اهل خراسان و حسن
بن ابی الحسن سید اهل بصره و ابراهیم نخعی سید اهل کوفه و مثل ابن ابزی مولائی عمر بن الخطاب که او را حضرت
عمر خلیفهٔ اهل وادی ساخته بود چنانکه در صحیح مسلم در باب فضیلت قراءة قرآن در صلوة و تعلیم آن آورده

سخاوی گفته وقد افرد الموالی لکن من المصریین خاصة ابو عمر محمد بن یوسف بن یعقوب الکندی وافرد موالی النبی صلی الله علیه وسلم خاصة فی کراسة انتهی

معرفة الاخوة والاخوات و من المهم

معرفة الاخوة والاخوات واز مهمات این فن است معرفت اخوت واخوات از رواة وعلماء اخوة بکسر اول وسکون ثانی وفتح واو بمعنی برادران واخوات بفتحات خواهران وقد صنف فیه القدماء کعلی بن المدینی ودرین باب جماعتے از علماء سلف تالیف کرده مثل علی بن المدینی ومسلم وابو داود ونسائی وابی العباس سراج وجعابی ودمیاطی وهمچنین در خصوص اولاد محدثین ابو بکر بن مردویه تالیف نموده ودارقطنی در خصوص اخوت از اولاد عبد الله بن عتبه پسران مسعود کتابی تصنیف نموده وحافظ ابو بکر بن سنی در خصوص روایت اخوت بعض از ایشان از بعض تالیف کرده وفایده از ضبط این نوع آنست که گمان غلط نبرند که فلان کس برادر فلان کس است ودر حقیقت خلاف آن باشد واین وهم اکثر ازین وجه ناشی شود که اشتراک در نام پدر دو کس میباشد مثل احمد بن اشکاب وعلی بن اشکاب ومحمد بن اشکاب سخاوی گفته وامثلته فی الاثنین فما فوقهما کثیرة ومنجمله از امثله اخوین عبد الله بن مسعود وبرادرش هشام وزید بن ثابت وبرادرش یزید وفضل بن عباس وعبد الله بن عباس وعمر بن الخطاب وزید بن الخطاب وعایشه بنت ابی بکر واسما بنت ابی بکر وزینب بنت جحش وحمنه بنت جحش هستند واز زمره تابعین عمرو بن شرحبیل ابو میسره وبرادرش ارقم واین هر دو از اصحاب ابن مسعود اند ومثال سه برادر از صحابه سهل وعباده وعثمان پسران حنیف اند ومثال سه کس از تابعین عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ودو برادر او عمر وشعیب ومثال چهار برادر از صحابه عبد الرحمن ومحمد وعایشه واسماء که اولاد ابی بکر صدیق هستند ومثال چهار برادر از تابعین سهیل بن ابی صالح وبرادرش عبد الله که او را عباد هم گویند ومحمد وصالح ومثال پنج برادر از صحابه علی وجعفر وعقیل وام هانی فاخته وجمانه اولاد ابی طالب ومثال من بعد ایشان سفیان وآدم وعمران ومحمد وابراهیم پسران عیینه وجل از ایشان سفیان است ومثال شش برادر محمد بن سیرین وپنج برادر او معبد وانس ویحیی وحفصه وکریمه کذا ذکره النسائی ومحمد بن سیرین از برادر خود یحیی از برادر خود انس از مولای ایشان انس بن مالک راوی است که ان رسول الله صلعم قال لبیک حقا حقا تعبدا ورقا رواه الدارقطنی فی کتاب العلل ومثال هفت برادر نعمان بن مقرن وبرادرش سنان وسوید وعبد الرحمن وعقیل ومعقل وعبد الله واین همه هجرت کرده اند وصحبت نبوی دریافتند وگویند همگنان حاضر معرکه خندق شدند سیوطی در تدریب الراوی مثال ده برادر زیاده کرده از اولاد عباس بن عبد المطلب ابن الصلاح گفته ولا نطیل بما زاد علی السبعة لندرته ولعدم الحاجة الیه فی غرضنا ههنا انتهی آما روایت اخوات پس نووی گفته فی التابعین اثنین فقط ودر اسبال المطر شرح قصب السکر گفته وهی کثیرة لمن تتبعها انتهی

آداب الشیخ والطالب ومن المهم ایضاً معرفة آداب الشیخ والطالب

ونیز از مهمات این فن است معرفت آداب شیخ وطالب آداب جمع ادب وادب بفتحتین اندازه وحد هر چیز نگهداشتن وبمعنی دانش وطور پسندیده وخطیب بغدادی درین باب کتابی حافل نوشته وموسوم به جامع لآداب الراوی واخلاق السامع ساخته وهمچنین ابو سعد بن سمعانی کتاب آداب الاملاء والاستملاء نوشته کذا ذکره السخاوی ویشترکان فی تصحیح النیة وباید که شیخ وطالب در تصحیح نیت مشترک باشند یعنی هر که متصدی اسماع یا استماع حدیث شود وافاده چیزی از علومش یا استفاده آن نماید او را ناگزیر است از آنکه پیشتر از در آمدن درین ابواب نیت خود را صحیح وخالص گرداند زیرا که در حدیث صحیح آمده است انما الاعمال بالنیات وانما لامرء ما نوی واز ریا وسمعت نیز دل را صاف سازد والتطهیر عن اعراض الدنیا ونیز دل را از متاعها واسباب دنیا پاک کند وبر تحدیث حدیث اجرت نستاند زیرا که این علم از علوم آخرت است نه از علوم دنیا ودر حدیث صحیح آمده نزد احمد وابو داود وابن ماجه از ابی هریره از رسول خدا صلعم که فرمود من تعلم علماً مما یبتغی به وجه الله لا یتعلمه الا لیصیب به عرضاً من الدنیا لم یجد عرف الجنة یوم القیمة یعنی ریحها وتحسین الخلق ونیز لابدست هر دو را از تحسین خلق زیرا که علم حدیث چنانکه ابن الصلاح وغیره نوشته اند فنی شریف ومبارک است وبا مکارم اخلاق ومحاسن شیم مناسبتی تام دارد ومساوی اخلاق ومشاین شیم را منافی ست ؎ بحسن خلق توان کرد صید اهل نظر به بند دام نگیرند مرغ دانا را ❊ در فتح الباقی شرح الفیه نوشته که از عمر وابن عمر مروی ست من رق وجهه رق علمه انتهی سخاوی گفته وتصحیح النیة والکان شرطاً فی کل عبادة الا انه قد یتساهل فیه بعض الناس ویغفل عنه المحدث من تحصیل النسخ الملیحة وبطلب الاسناد العالی وتکثیر الشیوخ والفرح بالالقاب وتمنی العمر الطویل لیروی وحب التفرد الی امور عدیدة لازمة للاغراض النفسانیة لا للاعمال الربانیة قال الذهبی فاذا کان طلبک للحدیث النبوی محفوفاً بهذه الآفات فمتی خلاصک منها الی الاخلاص واذا کان علم الآثار مدخولاً فما ظنک بعلوم الاوایل التی تنکث الایمان وتورث الشکوک والتی لم تکن والله فی عصر الصحابة والتابعین بل کانت علومهم القرآن والحدیث والفقه انتهی ملا علی قاری در شرح فقه اکبر مشتغل علوم فلاسفه را زندیق گفته وصاحب مدارک در تفسیر قوله تعالی ویتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم گفته وفیه دلیل علی ان السحر واجب الاجتناب کتعلم الفلسفة التی تجر الی الغوایة انتهی واین فقیر سهار عقلیات وحکمت اوایل را که علم اعداء الله ورسوله صلعم است عمر نیست که از نزد خود جدا ساخته الآن الصباح یغنی عن المصباح وینفرد الشیخ بان یسمع اذا احتیج الیه وباید که شیخ منفرد ومستقل شود برای اسماع حدیث چون خلق محتاج بسوی وی باشند وجوباً اگر مثلش در تحدیث دران شهر دیگر کس نیست ویا استحباباً اگر مثلش در تحدیث موجود بود وبخاری در کتاب العلم آورده که عمر بن عبد العزیز بسوی عامل خود ابو بکر بن حزم خطی نوشت واز انجا

[illegible] (ف) [illegible] فلسفه واجب الاجتناب

یکی این بود که علم را افشا باید کرد و علما را باید که برای تعلیم علم بنشینند تا غیر واقف بر علم واقف گردد زیرا که
هلاکت علم و تضییع آن در کتمان است و نیز در حدیث صحیح آمده بلغوا عنی ولو آیة ابن دقیق العید گفته ولا خفاء
فی تبلیغ العلم من الاجر لاسیما و بروایة الحدیث یدخل الراوی فی دعوة النبی صلعم حیث قال نضر الله امرء سمع
مقالتی فوعاها واداها الی من لم یسمعها انتهی و نحو آن از احادیث وارده در فواید تدریس حدیث بسیار ست
وان لا یحدث ببلد فیه اولی منه بل یرشد الیه و باید که تدریس حدیث در شهری که دران
افضل علما آن بلد باشد نکند بلکه ارشاد طلبه و سائلین از علم بسوی وی نماید زیرا که دین نصیحت است و عادت
صحابه کرام نیز همین بود که ارشاد سایل از علم بسوی افضل از خود میکردند نووی در شرح مسلم در باب صلوة
اللیل نوشته یستحب للعالم اذا سئل عن شیء و یعرف ان غیره اعلم منه به ان یرشد السایل الیه فان الدین النصیحة
و یتضمن مع ذلک الانصاف والاعتراف بالفضل لاهله والتواضع انتهی و مراد از اولویت در علم یا در وقوع
یا علو اسناد یا دانستن معانی حدیث و نحو آن از وجوه ترجیحات ست و در صورت مساوات و یا آنکه اعلی عالمی باشد
و معرفت در صنعت حدیث نداشته باشد پس درینصورت ارشاد لازم نیست سخاوی گفته فان حضره
العالم الی مجلسه کما فعل شیخنا و غیره او اکرمه بالتوجه الیه و کان القاری او بعض السامعین من اهل الفن فلا نزاع
حینئذ فی استحباب الاعلام و ابن راسخ در شرح الفیه بسط بیان نموده و پس گفته که ابن دقیق العید فرموده
ولا بد ان یکون ذلک مشروطا بان لا یعارض هذا الادب ما هو مصلحة راجحة علیه انتهی گویم مگر این حفظ مراتب
در زمان سلف بوده و امروز عکس این قضیه ست که احداث مردم کمر بشکست رونق علم و عمل او هی بند ندید
هر مشکوة و مشارق خوانند و برای نام هم باین اسم مسمی نبوده و فلسفی صرف و فقیه بحت که از درجه حدیث
و الی بمراحل بعیده متوطن اند میخواهند که بمطالعه بعض کتب احادیث و غیره کار از پیش برند و باظهار دعوی
آگاهی خویش باین علم مبارک میپردازند پس بسوی ایشان و بسوی تصانیف ایشان هیچ التفات نباید کرد زیرا که
در میزان نقد همو زن اصطلاح اهل حدیث نباشد و تکیه بر جاهی بزرگان نتوان زد بگزاف ها مگر هیهات
بزرگی همه آماده کهنی و لا یترک اسماع احد لنیة فاسدة و باید که از تحدیث احدی بنا بر عدم صحت
نیتش ممتنع و باز نه ایستد و ترک تحدیث نکند زیرا که برکت این علم مبارک امید صحت نیت و سلامت اراده
اوست و نیز در کتمان لوم ست و مستحق وعید قال الله تعالی الذین یبخلون و یامرون الناس بالبخل و یکتمون
ما آتاهم الله من فضله الآیة آری کتمان اسماع از کسیکه اهل نباشد و قبول ثواب ننماید روست لقول الله تعالی
ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها در فتح الباقی شرح الفیه نوشته که خلیل بن احمد برای ابو عبیده معمر
بن مثنی گفته لا تردن علی معجب خطا فیستفید منک علما و یتخذک به عدوا انتهی و بالجمله علم قبل از قول و عمل

بقول اللہ تعالی ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون ہکذا قال البخاری فی صحیحہ فی کتاب العلم سخاوی در
شرح الفیہ گفتہ کہ بعض اکابر مرویست طلبنا العلم لغیر اللہ فابی العلم ان یکون الا للہ و از حسن بصری و سفیان ثوری
مرویست کہ گفتند طلبنا العلم للدنیا فجرنا الی الآخرۃ و نحوہ قول ابن المبارک طلبنا العلم للدنیا فدلنا علی ترک الدنیا انتہی
امام غزالی در احیاء العلوم گفتہ ہذہ کلمۃ اغتربہا قوم فی تعلم العلم لغیر اللہ ثم رجوعہم الی اللہ قال وانما العلم الذی اشار الیہ
ہذا القائل ہو علم الحدیث والتفسیر و معرفۃ سیر الانبیاء والصحابۃ فان فیہ التخویف والتحذیر وہو سبب لاثارۃ الخوف من
اللہ فان لم یوثر ہ فی الحال اثر فی المال فاما الکلام والفقہ المجرد الذی یتعلق بفتاوی المعاملات و فصل الخصومات
المذہب منہ والخلاف فلا یرد الراغب فیہ للدنیا الی اللہ تعالی بل لا یزال متمادیا فی حرصہ الی آخر عمرہ انتہی وان
یتطہر و یجلس بوقار و باید کہ نزد ارادہ تحدیث وضو کند و جلوس در مجلس حدیث بوقار نماید و منقول
ست کہ امام مالک چون ارادہ تحدیث مینمود وضوئے ہمچو وضوء نماز میکرد و بر صدر فراش خود می نشست
و ریش را شانہ می کشید و خشبو بہ بدن می مالید و در جلوس بوقار و ہیبت متمکن میگشت ہرگز شور و غوغا و آواز بلند
در آنجا گنجایش نداشت بعدہ حدیث میکرد و میگفت احب ان اعظم حدیث رسول اللہ صلعم ولا احدث بہ الا علی
طہارۃ سخاوی گفتہ و یقال انہ اخذ ذلک عن سعید بن المسیب انتہی در غایۃ الاوطار شرح در مختار نوشتہ کہ شمس الائمہ
سرخسی را در شبی اسہال جاری شد و آن در شغل تکرار سبق خود بود پس ہفدہ بار وضو ساختند چہ وی تکرار سبق
بدون وضو نمیکرد زیرا کہ علم نور ست و وضو نیز نور ست و نور علم از نور وضو وچند گردد انتہی ولا یحدث
قائما ولا عجلا ولا فی الطریق الا ان یضطر الی ذلک و باید کہ تحدیث در حالت قیام و استعجال
و در طریق نکند مگر آنکہ مضطر گردد بسوے آن زیرا کہ تحدیث در حالت قیام و استعجال مانع سامع از ادراک بعض
است و عادت شریف آنحضرت صلعم در تکلم استعجال نبود بلکہ یک سخن را سہ بار اعادہ مینمود خطیب گفتہ تحدیث
در حالت مشی و قیام مکروہ است لیکن اگر در ین احوال تحدیث کند آثم نگردد زیرا کہ بزرگ ترین کتاب اللہ است
و قرأۃ وی درین احوال جائز ست پس قرأۃ حدیث اولے بجواز باشد سخاوی گفتہ قلت وقد فعل فیہما جماعۃ
من المتاخرین و بالغ بعض المتساہلین فکان یقرء علیہ الماشے حال کونہ راکبا و ذلک قبیح منہما انتہی و تحدیث
در حالت غضب نکند زیرا کہ غضب موجب دہشت فکر شود و تعلیم درین حالت مفضی بسوے خلل گردد و
مطلوب کمال ضبط ست و بخاری در صحیح خود در کتاب العلم بجواز وے رفتہ و گفتہ باب الغضب فی الموعظۃ
والتعلیم اذا رأی ما یکرہ پس حدیث شاہد بر آن آوردہ وان یمسک عن التحدیث اذا خشی التغیر او
النسیان لمرض او ہرم و باید کہ باز ماند و اجتناب از تحدیث کند چون بترسد از تغیر در زبان یا از عارضہ نسیان
کہ از جہت مرض یا ہرم یعنی پیری عارض باشد و این مختلف است باختلاف مردم زیرا کہ جمعی از خلف بعد مجاوزت

امام مالک برای بیان حدیث وضو میکرد

هشتاد سال از عمر تحدیث کرده اند بمساعدت توفیق و مصاحبت سلامت مثل انس بن مالک و سهل بن سعد و عبد الله
بن ابی اوفی از صحابه و مثل مالک بن عیینه و لیث و ابن جعد و قومی بعد یکصد سال نیز تحدیث کرده مثل حسن بن
عرفه و ابو القاسم بغوی و غیرهما ذکره ابن الصلاح وغیره و اذا اتخذ مجلس الاملاء انیکون له مستمل یقظ
و چون محدث اتخاذ مجلس املا کند باید که برای او مستملی باشد متیقظ بیدار ضابط تا مبلغ باشد از وی نزد کثرت
جمع و مستملی بر جای بلند مثل کرسی و نحو آن باشد یا ایستاده شده و رسانید ن لفظ بعینه و واجب است تحدیث
نضر الله عبدا سمع مقالتی فوعاها ثم اداها کما سمعها و ابتدا به تسمیه و تحمید نماید ه مبارکست بنام تو افتتاح کلام
تبارک اسمک یا ذو الجلال و الاکرام ۵ بعده استملا خود راند که چیزی از حکایات و نوادر و انشادات در زهد و
آداب و مکارم اخلاق ختم نماید و قد وسع النووی وغیره فی ذلک و معنی املا و املال گفتن قولی تا دیگری
آنرا بنویسد قال الله تعالی فلیملل ولیه و این از امال ست و قوله تعالی فهی تملی علیه و این از املی است سخاوی گفته یجوز
انیکون اللغتان بمعنی واحد و املا اعم ست از کتاب باشد یا از حفظ و حفظ اشرف ست لا سیما در تحدیث از کتاب خلاف
و دران ثابت است کما تقدم و این طریقه مسلوک است در قدیم و حدیث قیام میکنند بدان مگر اهل معرفت و هو یداد
املا کتب وی صلعم بسوی ملوک و در مصالحه روز حدیبیه و فی غیر ذلک زیرا که نبی صلعم چنانکه تبلیغ حاضرین
بخطاب میکرد همچنین تبلیغ غائبین بکتاب میفرمود و همچنین از بسیاری صحابه و تابعین و من بعد از ایشان ثابت
شده انتهی و بخاری در صحیح خود کتاب العلم تصریح باین معنی نموده سخاوی گفته در حین املا اجتناب کند از بیان
کردن احادیثیکه عقول عوام تحمل نتوانند نمود مثل احادیث صفات که مقتضی تشبیه و تجسیم و اثبات جوارح و اعضا
برای ذات ازلی اند اگرچه احادیث فی نفسها صحیح باشند مگر کسیکه اهل آن باشد و قد صح قوله صلعم حدثوا الناس
بما یعرفون و دعوا ما ینکرون اتحبون ان یکذب الله و رسوله و ابن مسعود گفته ان الرجل لیحدث بالحدیث فیسمعه
من لا یبلغ عقله فهم ذلک الحدیث فیکون علیه فتنة رواه مسلم **فائده** شاه ولی الله محدث دهلوی در انسان العین
فی ذکر مشایخ الحرمین نوشته که نزد علمای حرمین درس کتب حدیث را سه طریق است اول طریق سرد که
شیخ مستمع یا قاری وی تلاوت کند بی تعرض مباحث لغویه و فقهیه و اسمای رجال و غیر آن دیگر طریق بحث
و حل که بعد تلاوت یک حدیث بر لفظ غریب و ترکیب عویص و اسم قلیل الوقوع از اسمای سند و سوال ظاهر
الورود و مسئله منصوص علیها توقف کنند و از الکلام متوسط حل نمایند انگاه پیش روند سیوم طریق امعان
و تعمق که بر هر کلمه ما لها و ما علیها و ما یتعلق بها بسیار ذکر کنند مثلا در کلمه غریبه و ترکیب عویصه شواهد آن از
کلام شعرا و اخوات کلمه و اشتقاق ذکر کنند و در اسمای رجال احوال آنقوم و سیرت ایشان بیان نماید و در مسائل
فقهیه را مسئله منصوص علیها تخریج نماید و به ادنی مناسبت قصص عجیبه و حکایات غریبه بگوید و مختار

شاه ولی الله [illegible]

طریق اول با خواص متبحرین از و سماع حدیث و سلسلهٔ روایت درست کند و با قیمانده سیت مباحث را بر شروح حوالہ نماید
زیراکہ ضبط حدیث امروز مدار آن بر تتبع شروح است اما طریقۂ ثالثہ پس طریقۂ قصہ خوانان است کہ قصد از ان
اظہار فضیلت و علم است یا غیر آن نہ روایت و تحصیل علم انتہی ویتفرد الطالب بان یوقر الشیخ و طالب
حدیث را باید کہ مستقل شود و باینکہ شیخ خود را معظم و مکرم دارد و ہمچنین ہر کہ را کہ از وی سماعت میکند چہ این فعل
از باب اجلال علم است ولیحدیث من لم یوقر کبیرنا و لم یرحم صغیرنا فلیس منا سخاوی گفتہ و نحوہ فی مجمع البحار و لاشک
انہ بمنزلۃ الوالد و عظمہ و اجلالہ من اجلال العلم و انما الناس لشیوخہم فاذا ذہب الشیوخ فمع من العیش ؎ چنان
بزی کہ اگر خاک رہ شوی کس را ٭ غبار خاطر از رہ گذار ما نرسد ٭ ولا یضجرہ و در ضجر و تنگی نیفکند از و و رضای
او را تحری کند و بر جفاء شیخ صبر کند و چندان زمانہ دراز نہ نشیند کہ شیخ تنگ آید و منضجر گردد چہ بسیار است
کہ این طول جلسہ سبب حرمان انتفاع او میگردد و از زہری مرویست کہ گفت اذا طال المجلس کان للشیطان فیہ نصیب
خطیب بغدادی گفتہ الاضجار یغیر الافہام و یفسد الاخلاق و یحیل الطباع و کان اسمعیل بن ابی خالد من احسن
الناس خلقا فلم یزالوا بہ حتی ساء خلقہ انتہی ؎ کم گو سخن کہ خاطر دلدار نازک ست ٭ بار گہر نمیکشد این تار نازکست
و یرشد غیرہ لما سمعہ و ارشاد دیگر طلبہ را بسوی مسموع خود کند چہ کتمانش لوم است و بر فاعلش خوف عدم نفع
زیراکہ برکت حدیث در افادۂ اوست و بنشر و نشر نا شدنش و نامی شود و بکتمان و اخفا متلاشی سخاوی گفتہ قال مالک
برکۃ الحدیث افادۃ الناس بعضہم بعضا و ابن مبارک گفتہ اول منفعۃ الحدیث ان یفید بعضکم بعضا و بخاری در صحیح
خود در کتاب العلم گفتہ و انما العلم بالتعلم و ہمچنین اجتناب باید کرد از منع عاریت کتاب مسموع برای قرأۃ در ان و یا سماع
و کتابت از ان لاسیما چون نسخ آن متعدد نباشد پس این ممنوع متاکد باشد لقولہ صلعم من کتم علما یعلمہ الجم بلجام من النار
و این حدیث شامل عاریت کتاب را نیز ست انتہی گویم آیت کریم نیز شاہد این معنی است ویمنعون الماعون و
لا یدع الاستفادۃ لحیاء او تکبر و باید کہ حیا و تکبر را مانع سعی در تحصیل و اخذ علم از کثر خود در سن یا در نسب
یا منزلت نگرداند زیراکہ این نیز از موجبات حرمان است و بخاری در کتاب العلم از مجاہد آوردہ کہ گفت لا ینال
العلم مستحی ولا متکبر و از وکیع منقول است کہ گفت لا یکون الرجل محدثا حتی یاخذ عمن فوقہ و عمن ہو دونہ و عمن
ہو مثلہ و نحوہ قال البخاری کما سیاتی فی رباعیاتہ سخاوی گفتہ قال الاصمعی من لم یحتمل ذل التعلم ساعۃ بقی فی
ذل الجہل ابدا انتہی و در مسند الفردوس از سعید بن جبیر از رسول خدا صلعم آوردہ کہ گفت ارحموا طالب العلم فانہ
متعوب البدن لولا انہ یاخذ بالعجب[۴] و یرید ان یقہر من ہو اعلم منہ انتہی ذکرہ القسطلانی فی شرح البخاری
و یکتب ما سمعہ تاما و یعتنی بالتقیید والضبط و باید کہ بنویسد کامل تمام آنچہ از شیخ خود شنیدہ
و اعتنا بہ تقیید و ضبط و شرح غریب و بیان شکل نماید یعنی آنچہ از شیوخ بشنود بنویسد و یاد گیرد آنچہ واقع

[۴] ... باخذ بالعجب

واقتصو دارا زکتابی یا جزئی و انتخاب آن نه کند آری اگر حاجتے بسوے آن افتد بنفسه متولی گردد پس آنچه جید ست
بچیند و اگر از ان قاصر ست استعانت بحافظے کند و بر مجرد سماع و کتابت بدون معرفت اعراب و لغت و اسماء رجال
اقتصار ننماید و چون مثبت سماع حاضر مجلس شیخ نشود اعتماد بر خبر ثقه که حاضر آنجا بود بکند. و ینبغی ان یحفظ طالب
فی ذهنه و مذاکره محفوظ خود را نماید تا که رسوخش در ذهن گردد نووی در مقدمه شرح مسلم گفته و مذاکرة حاذق
فی الفن ساعة انفع من المطالعة والحفظ ساعات بل ایاما ولیکن فی المذاکرة متحریا للانصاف قاصدا للاستفادة او
الافادة غیر مترفع علی صاحبه بقلبه ولا بکلامه ولا بغیر ذلک من حاله مخاطبا له بالعبارة الجمیلة اللینة فبهذا ینمی علمه وتزکوا
محفوظاته انتهی و هرچه از شیخ خود احادیث در فضائل اعمال و ترغیبات شنود بر ان عمل نماید زیرا که در ترک
عمل وعید شدید وارد ست مثل الذین حملوا التوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا سخاوی گفته حکی عمن
ممن یکتب الحدیث بجنب ابن مهدی فلم یرفع یدیه فلما سلم قال له الم تکتب عن ابن عیینة حدیث الزهری عن سالم
عن ابیه ان النبی صلعم کان یرفع یدیه فی کل تکبیرة قال نعم قال فما ذا تقول لربک اذا لقیک فی ترکک لهذا
وعدم استعماله وانشدنا ابن الناظم انه انشدهم لنفسه ع اعمل بما تسمع عن خیر الوری :: بادر الیه لا تکن مقتصرا ان
لم تطق کلا فبالبعض اعملا :: ولا بربع العشر لا مختصرا :: وذاک فی فضائل فوجب :: لا تهترک لتلق خطا اخسرا :: انتهی
ابن الصلاح گفته طالب را باید که تقلید غیر اهل فن ننماید مثلا مسئله مشکل نحو از نحویین پرسد و تحجیب خبر الثقات روایت
نماید و مسئله حدیث را از محدثین و علی القیاس و سخاوی در شرح الفیه بحث اصلاح لحن و خطا محدثین در بحث غریب
الفاظ الحدیث بسط این نموده و از امام احمد و اسحق راهویه و غیرهما آورده **معرفة سن التحمل**
والاداء و من المهم معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمییز
نیز یکے از جهات این فن ست شناختن سال در تحمل حدیث و ادا آن و اصح اعتبار سن تحمل تمییز ست پس اگر
فهم خطاب و رد جواب تواند سماع او صحیح ست و این از احمد بن حنبل و موسی بن هارون الحمال منقول ست و
اگر نمی تواند سماعش صحیح نیست اگرچه پنجاه ساله باشد و قاضی عیاض در الماع گفته اهل صنعت تحدید در تحمل حدیث
بپنج سال کرده اند و این سن محمود بن ربیع ست که بخاری درباره او ترجمه کرده و گفته باب متی یصح سماع
الصغیر و عمل متاخرین بران مستقر شده و ایشان حدیث طفل پنجساله را که سماعت دارد می نویسند کذا فی شرح
الالفیه و هذا فی السماع و این حکم مذکور درباره سماع صغیر ست برای حدیث و بالجمله در تعیین و تقیید
مدت عمر صبی برای صحت سماع حدیث مختلف فیه ست نزد جمهور پنجسال بنابر قصه محمود بن ربیع و نزد
بعضے چهار سال و نزد بعضے هفت سال و نزد بعضے پانزده سالست و صحیح عدم تعیین و تقیید ست
در صحت سماع صغیر معتبر تمییز و فهم است نه تقیید بسن بزرگی بعقل است نه بسال و قد جرت عادة

المحدثین باحضارهم الاطفال مجالس الحدیث ویکتبون لهم انهم حضروا وعادت محدثین باحضار اطفال در مجالس حدیث جاری است ومی نویسند کہ اینہا درین مجلس حاضر شدند پس معلوم شد کہ تحمل قبل بلوغ صحیح نمیدارند خطا است سخاوی گفتہ مجرد احضار العلماء للصبیان یستلزم اعتدادهم بروایتهم بعد البلوغ لکنہ متعقب بانہ یمکن ان یکون الحضور لاجل التمرین والبرکۃ انتهی ولا بد لهم فی مثل ذلک من اجازۃ المسمع ولیکن درین صورت لابد ست از اجازت مسمع یعنے شیخ زیرا کہ روایت حدیث بدون سماع واجازت صحیح نیست وسماع خود اینجا نیست پس لابد آمد از اجازت شیخ برائے اطفال خواہ اجازت عام باشد یا خاص کما مر فی بحث الاجازات سخاوی گفتہ منجملہ صغار صحابہ کہ تحمل حدیث در حالت صغر کردہ اند سبطین یعنے امام حسن وحسین وعبادلۃ بن جعفر بن ابی طالب وابن الزبیر وابن عباس ونعمان بن بشیر وسائب بن یزید ومسور بن مخرمہ وانس بن مالک ومسلمہ بن مخلد وعمر بن ابی سلمہ ویوسف بن عبد اللہ بن سلام وابی الطفیل وعائشہ ونحوهم رضی اللہ عنهم من غیر فرق بین ما تحملوہ قبل البلوغ وبعدہ انتهی والاصح فی سن الطلب بنفسہ ان یتاهل لذلک واصح در سن طلب حدیث بنفسہ تاہل برائے آنست واشتغال بنوشتن حدیث وتقییدش از حین تاہل برائے آن وتاہل در سن مخصوص منحصر نیست زیرا کہ مختلف بشود باختلاف اشخاص وعبد اللہ زبیری گفتہ مستحب است نوشتن حدیث بعد بیست سال زیرا کہ این عمر مجتمع اشد است وموسی بن ہارون گفتہ اہل بصرہ کتابت حدیث بعمر دہ سال میکنند واہل کوفہ بعمر بیست سال واہل شام بعمر سی سال وحق عدم تقیید ست در طلب حدیث بنفسہ وہمچنین کتابت آن ورحلت دران بسن مخصوص نیست بلکہ تقیید بفہم ست کہ راجع بسوی ضبط ست نہ آنکہ مراد ازان شناختن علل احادیث واختلاف روایات وتعقل معانی واستنباط از آنست زیرا کہ این درادا ہم مشترط نیست فضلا عن التحمل کذا ذکرہ السخاوی ابن الصلاح گفتہ واما الاشتغال بکتبۃ الحدیث وتحصیلہ وضبطہ وتقییدہ فمن حین یتاهل لذلک ویستعد لہ وذلک یختلف باختلاف الاشخاص ولیس ینحصر فی زمن مخصوص انتهی واز حسن بصری آمدہ کہ گفت طلب الحدیث فی الصغر کالنقش فی الحجر انتهی ویصح تحمل الکافر ایضا اذا اداہ بعد اسلامہ وتحمل کافر نیز صحیح ست اگر مودی اوست بعد از اسلام چنانکہ شہادتش مقبول ست واصل درین باب حدیث جبیر بن مطعم ست انہ سمع من رسول اللہ صلعم یقرء فی المغرب بالطور وکان جاء فی اساری بدر ودر روایتے در بخاری آمدہ وذلک اول ما وقر الایمان فی قلبی ودر روایتے آمدہ فاخذنی من قراءتہ الکرب ودر روایتے آمدہ فکانما صدع قلبی حین سمعت القرآن ومثل این ست حدیث طویل ابی سفیان در قصہ ہرقل کہ پیش از اسلام او واقع شدہ کما فی الصحیحین

وكذا الفاسق من باب الاولى اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته وهمچنين تحمل فاسق
بطريق اولى صحيح است اگر اداے آن بعد از توبه وثبوت عدالت مى كند چنانكه شهادت او مقبول است امام
بخارى در كتاب الشهادات گفته قال ابو الزناد الامر عندنا بالمدينة اذا رجع القاذف عن قوله فاستغفر ربه قبلت
شهادته انتهى ودر قبول حديث كاذب در حديث نبوى صلعم اختلاف است امام حميدى كه صاحب شافعى وشيخ
بخارى است وهمچنين امام احمد بن حنبل وابو بكر صيرفى وابو المظفر سمعانى وغيرهم بعدم قبول روايتش رفته اند
اگرچه توبه كند وشيخ عبد الحق حنفى در مقدمه مشكوة نيز اين را ورزيده وبدان راضى شده وشهادت كاذب
را جايز داشته اند ونووى در شرح مقدمه مسلم اين را رد كرده وگفته مختار قطع بصحت توبه كاذب است
در حديث وقبول روايتش بعد از ان چنانكه روايت كافر بعد از اسلام صحيح است خطيب بغدادى گفته واذا
كان هذا جائزا فى الشهادة فهو فى الرواية اولى لان الرواية اوسع فى الحكم من الشهادة مع انه قد ثبتت
روايات كثيرة لغير واحد من الصحابة كانوا احفظوها قبل اسلامهم وادوها بعده انتهى واين بحث خيلے طولے
دارد از شروح الفيه در بحث من يقبل روايته ومن ترد بايد جست واما الاداء فقد تقدم انه
لا اختصاص له بزمن معين بل يقيد بالاحتياج والتاهل لذلك وهو مختلف
باختلاف الاشخاص واما سن اداء حديث پس پيشتر معلوم شده كه اختصاصش بزمان معين نيست بلكه
تقييدش باحتياج وتاهل براے آنست واين مختلف ميشود باختلاف اشخاص وزمان ومكان بعضے در بلاد مشهوره
باشند كه دران علما بسيار باشند پس مردمان محتاج بسوے يك كس نباشند وبعضے در بلاد مهجوره غير معموره ميباشند
كه دران احتياج مردم بسوے آنكس ميباشد پس درين حين تحديث واجب است صرح الخطيب فى جامعه والحديث
من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيمة ملجما بلجام من نار ونحو آن از احاديث وارده درين باب وقال ابن خلاد
اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عليه عند الاربعين وابو محمد بن خلاد رامهرمزى در كتاب محدث الفاصل
تحديد در تحديث نموده وگفته مستحسن آنست كه تحديث حديث بعمر پنجاه سال بايد كرد ودر عمر چهل سالگى هم براو
انكار نيست زيرا كه اين منتهاے سن كهولت ومجتمع كمال است ورسول خدا صلعم درهمين عمر نبى گشته
وانسان را درين عمر قوت ووفور عقل وجودت رائے بر وجه كمال ميباشد واز مجاهد وابن عباس در تفسير قوله تعالى
ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما آمده كه مراد از اشد سه وشصت سال است وقيل غير ذلك وتعقب بمن
حدث قبلها كمالك واين را رد كرده اند باكسانيكه متصدى تحديث پيش ازين مدت شدند مثل امام
مالك كه متصدى تحديث در عمر بست وچند سال گرديده وبعض گفته اند در عمر هفده سال چنانكه شاه عبد العزيز
صاحب در بستان المحدثين در ذكر احوال امام مالك گفته وابتداى نشستن امام مالك در مجلس افاده وتعليم در

ف: تعيين عمر سامع و زمان

ف: قبول حديث كاذب

هفده سالگی بود انتہے قاضی عیاض در الماع گفته و استحسانه یعنے ابن خلاد لا یقوم له حجة بما قال وکم من السلف المتقدمین فمن بعدهم من المحدثین من لم ینته الی هذا السن ولا استوفاه فی هذا العمر ومات قبله وقد نشر من العلم و الاحادیث ما لا یحصی هذا عمر بن عبد العزیز توفی ولم یکمل الاربعین سعید بن جبیر لم یبلغ الخمسین وکذا ابراهیم النخعی و هذا مالک قد جلس الناس ابن نیف وعشرین سنة وقیل ابن سبع عشرة والناس متوافرون وشیوخه ربیعة وابن شهاب وابن هرمز ونافع وابن المنکدر وغیرهم احیاء وقد سمع منه ابن شهاب حدیث الفریعة اخت ابی سعید الخدری وکذلک الشافعی قد اخذ عنه العلم فی سن الحداثة ونصب لذلک فی آخرین من الائمة المتقدمین والمتاخرین انتہے

معرفة صفة کتابة الحدیث و من المهم معرفة صفة کتابة الحدیث و از مهمات این فن است معرفت صفت کتابت حدیث و اختلاف کرده اند علماء سلف در کتابت حدیث در صحیح مسلم از ابو سعید خدری مرفوعاً آمده من کتب عنی شیئاً سوی القرآن فلیمحه و در صحیحین است ان رسول الله صلعم قال اکتبوا لابی شاه ابن الصلاح گفته ولعله صلعم اذن فی الکتابة عنه لمن خشی النسیان ونهی عن الکتابة عنه من وثق بحفظه مخافة الاتکال علی الکتاب و نیز وے گفته ثم انه زال ذلک الخلاف واجمع المسلمون علی جواز ذلک ولولا تدوینه فی الکتاب لدرس فی الاعصر الآخرة انتہے قسطلانی در شرح بخاری در کتاب العلم در باب کتابة العلم گفته النهی خاص بوقت نزول القرآن خشیة التباسه بغیره والاذن فی غیر ذلک والاذن ناسخ للنهی عند الامن من الالتباس او النهی خاص بمن خشی منه الاتکال علی الکتاب دون الحفظ والاذن لمن امن منه ذلک وقد کره جماعة من الصحابة والتابعین کتابة الحدیث واستحبوا ان یوخذ عنهم حفظاً کما اخذوا حفظاً لکن لما قصرت الهمم وخشی الائمة ضیاع العلم دونوه واول من دون الحدیث الزهری علی راس المائة بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر ولله الحمد والمنة انتہے وهو ان یکتبه مبیناً مفسراً فیشکل المشکل منه وینقطه واین چنانست که حدیث را مبین و مفسر نویسد و مشکل را معرب و منقط گرداند و مراد از شکل تقیید ش باعراب است قال الجوهری شکلت الکتاب اذا قیدته بالاعراب یعنے کاتب علم حدیث را باید که عزم بسوے ضبط ملتبس و مشتبه و مشکل از اسماء رجال و متن بیشتر بکند زیرا که این علم نقلے محض است قاضی عیاض گفته بسا باشد که نزاع در استنباط حکم حدیث واقع میشود کہ آن متوقف بر اعراب راوی منحصر گردد مثل زکوة الجنین ذکوة امه پس امام ابو حنیفه و اتباع وی درینجا ترجیح بنصب ذکوة میدهند زیرا که ایشان تزکیه در جنین شرط کرده اند و جمهور مثل شافعیه و مالکیه و غیرهما ترجیح برفع میدهند چه ایشان ذکوة جنین را ساقط کنند و مثل قول وے صلعم لا نورث ما ترکناه صدقة پس جماعتے روایت برفع صدقة کنند بنابر خبریت زیرا که انبیا علیهم السلام میراث برده نشوند و امامیه که قومی از اهل شیعه است روایت این حدیث بنصب

کنند بنا بر تمیز و المعنے لا نورث ما ترکوه صدقة دون غیره انتہے و مثالش در سند از بحث مؤتلف و مختلف واضح است و نیز کاتب حدیث را باید که تدقیق خط نماید بغیر عذر برائے تخفیف حمل در سفر زیرا که خط علامت است و احسن آن ابین اوست تا که وقت کبر و ضعف بصر ازان نفع برگیرد و بالنفس خود اصطلاح رمزی نکند که مردم آنرا نمے شناسند مگر آنکه مراد آن رمز را در اول کتاب بیان سازد و نا واقف بران آگه شود ابن الصلاح گفته و نحوه فی شروح الالفیة که غالب بر کاتبان حدیث اقتصار بر رمز است در حدثنا و اخبرنا و نحو آن بحدی شایع گشته که مخفے نیست پس بجای حدثنا ثنا یا نا یا دثنا و بجای اخبرنا انا یا ارنا یا ابنا نویسند و چون حدیثی را دو اسناد یا زیاده باشند نزد انتقال از اسنادی بسوی اسناد دیگر مسماء حاء مفرد مهمل بر نگارند یعنے حاء اسم است و مسماء او صورة ح است چنانکه ضاد اسم است و مسماء او ض است و بعض مردمان گمان برده اند که این خاء معجمه است بمعنے اسناد دو آخر و مشهور اول است و حکایت اجماع بران واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه این اختصار از حایل ست یا از حدیث یا از تحویل یا از صح و نیز اختلاف کرده اند در آنکه قرءه بدان کرده شود و یا نه ابن الصلاح گفته قال بعض البغدادیین من العلماء اذا انتهے الیه فی القراءة یقول حا مقصورة و یمر هذا هو المختار الاحوط الاعدل و این حاء در بخاری قلیل است و در مسلم اکثر کما صرح به النووی فی مقدمة شرح مسلم و یکتب الساقط فی الحاشیة الیمنے مادام فی السطر بقیة و الا ففی الیسری و باید که بنویسد ساقط را در حاشیه جهت یمین او هرگاه که در سطر بقیه داشته شد و اگر سقوط در آخر سطر باشد پس ساقط را بجهت یسار صفحه بنویسد و از جاے سقوطش خطے صاعد بجهت لحق بکشد و در انتها لفظ صح نیز بنویسد گویم بجهت یمین یا یسار صفحه و قتے بنویسد لکر اتساع در هر دو جانب صفحه مساوی داشته شد چنانکه عادت متقدمین همین طور بود و اما در زمان ما پس توسع در حاشیه یمین صفحه اول نمایند و در ثانی عکس آن فافهم فانه موضع مزلة الاقدام و بالجمله ظاهر این حکم عام در هر دو صفحه کتاب معلوم میشود خواه جانب یمین صفحه باشد و خواه یسار و اصل درین باب قول زید بن ثابت است وقت نزول قوله تعالی غیر اولی الضرر بعد نزول لا یستوی القاعدون من المؤمنین چه وی دران گفته فالحقها والذے نفسے بیده لکانی انظر الی ملحقها عند صدع فی کتف رواه ابو داود و تفصیل این بحث از شروح الفیه باید جست

صفة المعارضة و صفة عرضه و هو مقابلته مع الشیخ المسمع او مع ثقة غیره او مع نفسه شیئاً فشیئاً

و نیز از مهمات این فن است معرفت عرض و آن عبارت ست از مقابله کتاب با اصل شیخ که ازو شنیده است و یا بکدام ثقه غیر خودش و یا بنفس خود اند ک اندک مقابله نماید ابن الصلاح گفته بعضے مردم تشدید کرده اند در آنکه مقابله کتاب بنفس خود با اصل شیخ نماید اگرچه اجازتش داده باشد و این مترو ک و مردود است بلکه مقابله ثقه کافے است اگرچه بفرع مقابل شده با اصل شیخ باشد

صفة المعارضة

واگر مقابله نکرده است وناقل صحیح النقل قلیل السقط ونقل از اصل کرده پس روایت ازوی جایز است نزد خطیب وغیره وبالجمله کتاب بدون مقابله با اصل صحیح لایق اعتداد واعتماد نباشد خطیب در کفایه وجامع گفته مثل الذی یکتب ولایعارض مثل الذی یقضی حاجته ولایستنجی بالماء وکذا جاء عن الاوزاعی وکذا صرح عیاض فی الالماع **صفة سماع الحدیث وصفة سماعه بان لایشاغل بما یخل به من** نسخ او حدیث او نعاس واز مهمات است معرفت صفت سماع حدیث واین چنانست که اشتغال بوقت سماع حدیث بآنچه مخل در سماع باشد مثل کتابت یا کلام یا نعاس نکند وهمت خود را بشنیدن حدیث مصروف دارد ودر شروح الفیه نوشته اختلاف کرده اند در صحت سماع یا اسماع ناسخ ابراهیم حربی وابن عدی وابو اسحاق اسفراینی ازان منع کرده اند وابو بکر احمد بن اسحاق ضبعی گفته حضرت گویند نه حدثنا ونه اخبرنا وموسی بن هارون آنرا جایز داشته ابن ابی حاتم گفته نزد عارم وعمرو وابن مرزوق می نوشتم ودارقطنی جوان بود که بمجلس اسماعیل صفار حاضر شد وسفار املا یعنی احادیث را بیان میکرد ودارقطنی جزوی می نوشت بعضی حاضرین او را گفتند که سماع تو صحیح نیست وتو می نویسی دارقطنی گفت فهم من برای املا خلاف فهم تو است وی پرسید که شیخ تا این دم چند حدیث املا کرده دارقطنی گفت هجده حدیث وهمه را از ظهر قلب با اسانید ومتون بیان کرد همگنان در تعجب ماندند در بستان المحدثین بعد سرد این قصه نوشته روزی از وی پرسیدند که مانند خود دیگری را دیده هیچ جواب گفت واین آیت را بر خواند فلا تزکوا انفسکم انتهى حافظ ابن کثیر گفته شیخ ما حافظ مزی در مجلس سماع می نوشت وگاهی می غنود وبر قاری رد جید واضح میفرمود بر وجهیکه قاری از نعاس او تعجب میکرد وگمان می برد که وی در مافی یده غلط میکند حال آنکه وی بیدار می بود وشیخ ناعس وبا این خبردار تر ازوی بود وهمچنین اگر قاری سریع القرائت یا سامع بعید از قاری باشد که قدر یسیر از آن مغتفر است وسماعش صحیح است لیکن باید که جبران آن باجازت بعد این همه بکند **معرفة صفة اسماع الحدیث وصفة اسماعه کذلک** وصفت اسماع حدیث در مجلس نیز همچنین است که مشغول بامری که مخل در شنوانیدن حدیث باشد نگردد وان یکن ذلک من اصله الذی سمع فیه او من فرع قوبل علی اصله وباید که این اسماع از اصل شیخ بود که سماع دران ثابت شده یا از فرع مقابل بر اصل شیخ واسماع از اصلیکه سماع طالب دران از شیخ نباشد روا نیست زیراکه احتمال است که دران امور زواید باشد که سماعش از شیخ دران نبود فان تعذر فلیجبره بالاجازة لماخالف ان خالف واگر اسماع از اصل شیخ متعذر است پس میباید که جبران آن باجازت بکند از برای جواز مخالفت وتغیر دران وصورت تعذر بنا بر غیبوبت اصل کتاب است که عاریت کسی را داده باشد یا سرقه کرده شد ونحو آن **صفة الرحلة فی الحدیث وصفة الرحلة فیه** واز مهمات است معرفت

صفت رحلت درطلب سماع حدیث بسوی بلدان وقری وصل دریناب قول وی سبحانه تعالی است فلولا نفر من
کل فرقة طائفة منهم لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون و در صحیح بخاری در کتاب
العلم است که جابر بن عبدالله راه سفر یکماهه پیموده برای طلب یک حدیث و موسی علیه السلام با وجود رفعت منزلت
وعظمت مکنت در پی خضر بامر حق راهی شده و از ابن عباس آمده در تفسیر قوله تعالی السائحون هم طلبة العلم
حیث یبتدی بحدیث اهل بلده فیستوعبه و باید که ابتداء سماع از شیوخ بلد خود بطور استیعاب
فرماید و ملاصقت و ملازمت و عکوف بر ایشان نماید گو هم هنوز درین عصر که ما درانیم مردم برین عادت مانده اند تا
که وسمهٔ شاگردیت بر خود ملاصق نگردد اما اگر بنظر انصاف دیده شود قصور مسطور از طالب تنها و خالی از وجه
نیست بلکه گاهی این وقت که در قید هوای نفس اماره اسیر اند بالفرض اگر بقدر یک سر موی قصور از تلمیذ خود نسبت
حق خویش صادر شده ببینند فی الفور عاق نامه مزین بمواهیر کنانیده تلمیذ را از اوج اسلام گرفته بحضیض کفر
میرسانند و خشناش طلاقت و بانت امرئه می نمایند ذلک مبلغهم من العلم ه نه پرهیزگار و نه دانش ورند
همین بس که دنیا بدین بخرند * ثم یرحل فیحصل فی الرحلة ما لیس عنده و چون از مهمات بلد خود
فارغ گردد پس طلب رحلت کند بسوی غیر شهر خود بجانب بلدان و قری پس حاصل گردد در رحلت آنچه نزد وی
نبود چنانکه ابو عبدالله محمد بن اسمعیل بخاری بعد از احاطه علم از شیوخان بلد خود بسوی شام و بصره و کوفه و بلخ
و عسقلان و حمص و دمشق رحلت نموده و از هزار کس و زیاده سماع حدیث و کتابت کرده سخاوی گفته که از
بعض اکابر هروی است که گفته من قنع بما عنده لم یعرف سعة العلم گویم دریناب از عبدالله بن مبارک چند بیت
است که مرقوم میشود ه اری اناسا بادنی الدین قد قنعوا * ولا اراهم رضوا فی العیش بالدون *
فاستغن بالله عن دین الملوک کما * استغنی الملوک بدنیاهم عن الدین ه پس سخاوی گفته ولا اشتغال
فی الغربة الا بما یحق الرحلة لاجله فشهوة السماع کما قال الخطیب لا ینتهی والنهمة من الطلب لا تنقضی والعلم کالبحار
المتعذر کیلها والمعادن التی لا ینقطع نیلها انتهی و نیز تحصیل مهمات مراجعت باهل خود نماید لحدیث السفر قطعة
من العذاب فاذا قضی نهمته فلیعجل الی اهله رواه البخاری ویکون اعتناؤه بتکثیر المسموع اکثر من اعتنائه
بتکثیر الشیوخ و باید که اعتنا و اهتمام طالب بتکثیر مسموع اکثر باشد از اعتنا بتکثیر شیوخ یعنی اهتمام بمهمات
حدیث نماید و زبان خود را در اکثار شیوخ ضایع نسازد بلکه بشنود و بنویسد و یاد گیرد آنچه واقع شود اوراز کتاب
یا جزوی و مجرد تکثیر شیوخ فایده نمی بخشند زیرا که مقصود اصلی در حدیث است نه مجرد روایت و تکثیر شیوخ
در زمانه سلف فایده مند بود و بنا بر تحقیق حال حدیث و استبانت اختلاف الفاظ زیرا که ارباب این فن تصریح
نموده اند الباب اذا لم تجمع طرقه لا یوقف علی صحة الحدیث ولا علی سقمه الی غیر ذلک اما الآن [illegible] هیچ فایده

در تکثیر شیوخ نیست مجرد شیخ حاذق در فن درکار ست و ابتداء بقراءة صحیح نماید و بخاری را مقدم دارد زیراکه اعتناء بخاری بسوی استنباط احکام است که مقصود عظم همانست باآنکه تقدم در رجحان نیز ویرا ثابت ست بلکه بهمت همت و اشتغال در درس و تدریس وی انفع از دیگر کتب بعد از قران کریم ست ولنعم ما قیل سے اوقات خوش آن بود که بادوست بگذرد ❊ باقے همه بیحاصلی و بے خبرے بود ❊ بعده کتب ائمه را مثل سنن ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نحو آن از کتب احادیث و اعتناء بکتب غریب و شروح آن نماید و کتاب مجمع البحار تصنیف محمد طاهر در شرح غریب الفاظ الحدیث بسیار مفید ست و بالجمله هرچه اهم باشد آنرا مقدم دارد و در حدیث آمده علم سه چیز ست آیه محکمه یا سنت قایمه یا فریضه عادله و هرچه جز این است زیادت ست رواه ابو داود و ابن ماجه گفته که امام شافعی فرموده که علم دو گونه ست یکے علم دنیا و دیگر علم آخرت قرآن و حدیث معرفة صفة

تصنیف الحدیث وصنفه تصنیفه

واز مهمات این فن است معرفت صفت تصنیف در باب حدیث تصنیف در لغت جعل کل صنف علی حدة و تالیف اعم از تخریج و تصنیف است و در عرف اطلاق یکے بجاے دیگرے آمده و اصل در این باب قول وی صلعم ست اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له وذلك اما علی المسانید و این طریقه تصنیف یا بر مسانید ست و مسند را در اصطلاح محدثین چند اعتبار است یکے حدیث دوم کتابیکه در ان مسندات صحابه و مرویات شان فراهم باشند مثلا روایات ابوبکر صدیق رضه جدا نویسند و روایات عمر بن الخطاب رضه جدا علی هذا القیاس اما بعضے کتب برخلاف این اصطلاح مسند مشهور شده چنانکه مسند دارمی زیراکه این مسند بر ابواب مرتب ست و این اسم مفعول ست سیوم آنکه مسند گویند و مراد بدان اسناد دارند و این مصدر ست مثل مسند شهاب و مسند فردوس ای اسانید احادیثهما بان یجمع مسند کل صحابی علی حدة و این چنانست که ترجمه هر صحابی را علاحده فراهم سازد بغیر نظر بسوی صحت وضعف و مناسبت باب و فصل و این قسم منتشر ست و بعضے اقتصار نمایند برآنکه صالح برائے احتجاج باشد چنانکه حافظ ضیاء مقدسی نموده قاله السخاوی فان اشاء رتبه علی سوابقهم پس اگر خواهد ترتیب ترجمه صحابه موافق بر سوابق اسلام نماید پس مرویه حضرت ابوبکر صدیق مقدم نویسند و احادیث علی و بلال و خدیجه مقدم بر احادیث دیگر صحابه نمایند و اگر موافق سوابق فضل بنویسند احادیث عشره مبشره را مقدم دارند بعد ازان اهل بدر بعد ازان اهل حدیبیه بعد ازان کسیکه اسلام آورده و هجرت کرده میان حدیبیه و فتح مکه بعد ازان مسلمه فتح مکه بعد ازان اصاغر صحابه مثل سائب بن یزید و ابو الطفیل بعد ازان احادیث نساء صحابیات و احادیث ازواج مطهرات را مقدم بر همه نساء نمایند خطیب بغدادی گفته هی احب الینا و نحوه قول ابن الصلاح و اهل این طریقه بعضے اقتصار بر صحابی واحد کنند مثل مسند ابی بکر و مسند عمر و نحو آن وان شاء رتبه علی حروف المعجم

۱ معرفت صفت تصنیف الحدیث ۲ علم دنیا طب است و علم آخرت

وهواسهل تناولا واگر خواهد ترتیب موافق حروف معجم نماید واین ترتیب اسهل ست از جهت اخذ واول
افضل ست چنانکه ابن الصلاح گفته واین چنانست که احادیث مرویه حضرت ابوبکر را در فصل همزه مقدم نویسند و
احادیث اسامه بن زید وانس بن مالک وابی بن کعب مقدم بر احادیث دیگر صحابه کبار خواهند نوشت وبعضے بر ترتیب
بر قبایل نهند پس احادیث بنی هاشم مقدم وارند پستر هر که اقرب پس اقرب بسوئی رسول خدا صلعم در نسب است و
کتب مسانید بسیار است مثل مسند شافعی مسند امام احمد بن حنبل مسند ابو یعلے موصلی مسند عبد الرحمن بن حمید
ومسند ابو داود طیالسی وجز آن دار قطنے گفته اول من صنف مسند النعیم بن حماد انتہے در بستان المحدثین نوشته
که از تصانیف ائمه رحمهم الله در علم حدیث سوای موطا مالک بر صفحه روزگار نیست مگر دیگران مرویات ایشان را
جمع نموده مسند فلانی نام کرده ست مسند امام اعظم که بالفعل مشهور است تالیف قاضے محمد بن محمود بن محمد الخوارزمی
است که در سنه ششصد وهفتاد وچهار آن را رائج ساخته انتہے او تصنیف علی الابواب الفقهیة
ویا ترتیب تصنیف بر ابواب فقهیه باشد که چنانکه ابن تیمیه در منتقی همین روش اختیار نموده او غیرها ویا ترتیب بر
ابواب فقهیه نباشد بلکه بر حروف اعجام ترتیبش نمایند پس حدیث انما الاعمال را در فصل همزه بنویسند چنانکه صغانی
در مشارق الانوار وابی منصور فیروز دیلمی در مسند الفردوس همین مسلک ورزیده بان یجمع فی کل مادة
فیه ما یدل علی حکمه اثباتا او نفیا واین چنانست که در هر باب هر چه دران از احادیث وارد شده اثباتا یا
نفیا جمع نمایند واهل این ترتیب را دو طریق است یکے تقیید بجمع احادیث صحیحه مثل بخاری ومسلم وغیرهما و دیگر
عدم تقیید بصحت حدیث مثل سنن اربعه ونحو آن سخاوی گفته این نوع غیر منحصر ست بعضے اقتصار بر احادیث متضمنه
ترغیب وترهیب نمایند وبعضے ذکر اسناد نه کنند واقتصار بر متن کنند فقط چنانکه امام بغوی در مصابیح همین طور
نموده سپس صاحب مشکوة ولی الدین ابو عبد الله محمد بن عبد الله العمری خطیب تبریزی بران فصلے
ثالث زیاده کرده واین هر دو کتاب نافع اند درین از زمان بنا بر قصور همم طلبا از تحصیل علم اسناد ومتبوعین گاهی
اقتصار بر باب واحد ومسئله واحد نمایند ودران کتاب علاحده تصنیف کنند مثل کتاب الطهور لابی عبید وکتاب
الصلوة لابی نعیم الفضل بن دکین والاذان والمواقیت فی تصنیفین لابی الشیخ وقراءة خلف الامام ورفع الیدین
للامام البخاری والبسملة لابن عبد البر والقنوت لابن منده وسجدات القران للنخعی والتهجد لابن ابی الدنیا و
العیدین له والجنائز لعمر بن شاهین والعزاء لابن ابی الدنیا والزکوة لیوسف القاضی والاموال لابی عبید والصیام
لجعفر الفریابی والقضاء بالیمین مع الشاهد للدارقطنی وغیر ذلک انتہے مختصرا والاولی ان یقتصر علی ما
صح او حسن فان جمع الجمیع فلیبین علة الضعف واولی درین نوع آنست که اقتصار بر احادیث صحیح
یا حسن نماید واگر همه را جمع کند پس مناسب آنست که علت ضعف وسبب آن ذکر نماید تا که ناظر دران مغتر نشود

او تصنیفہ علی العلل فیذکر المتن وطرقہ وبیان اختلاف نقلتہ ویا ترتیب تصنیفش بر
علل باشد پس متن حدیث وطرقش وبیان اختلاف ناقلانش ذکر نماید تا که واضح شود ارسال آنکہ موصول باشد
یا وقف آنکہ مرفوع باشد وغیر ذلک کما قرر فی بابہ والاحسن ان یرتبہا علی الابواب لیسہل تناولہا
واحسن درین آنست کہ ترتیبش بر ابواب نماید تا که آسان از روی تناول واخذ باشد واین اعلی مراتب تصانیف
است عبد الرحمن بن مہدی گفتہ لان اعرف علۃ حدیث ہو عندی احب الی من ان اکتب عشرین حدیثا لیس
عندی ودرین باب بخاری ومسلم ودار قطنی وعلی بن مدینی واحمد بن حنبل وابن ابی حاتم جمع نمودہ اند او
یجمعہ علی الاطراف فیذکر طرف الحدیث الدال علی بقیتہ ویجمع اسانیدہ اما مستوعبا
ویا جمعش بر اطراف حدیث باشد پس ذکر طرف حدیث کند کہ دلالت بر بقیہ آن نماید وجمع اسانید آن یا بطور استیعاب
کند چنانکہ بعضی طرق حدیث طلب العلم فریضۃ را جمع نمودہ اند وطریق حدیث من کذب علی متعمدا طبرانی وغیرہ جمع
کردہ او متقیدا بکتب مخصوصۃ ویا جمع اسانید حدیث کتب مخصوصہ بہ کند بغیر قصد استیعاب مثلا
طرق حدیث من کذب علی را کہ در بخاری یا در مسلم است فراہم نماید **معرفۃ سبب الحدیث**
ومن المہم معرفۃ سبب الحدیث واز مہمات این فن است معرفت سبب حدیث یعنی باعث
ورود حدیث کہ برای آن وجہ رسول خدا صلعم حدیث بیان نمودہ چنانکہ اسباب نزول قرآن را بعضی از صحابہ و
تابعین ومن بعد ایشان بیان نمودہ اند وفواید کثیرہ با مور وغیرہ در معرفت این نوع مندرج است اگرچہ قول
مشہور است العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمورد ودرینجا اختلاف است مذہب اکثر علما آنست کہ چون لفظ
عام باشد وسبب خاص پس اعتبار عموم راست نظر بظاہر لفظ وبعض گفتہ اند کہ عام مقصود بر سبب باشد لورود
فیہ ومثالہ حدیث الترمذی وغیرہ عن ابی سعید الخدری قیل یا رسول اللہ انتوضأ من بئر بضاعۃ وہی بئر
یلقی فیہا الحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال ان الماء طہور لا ینجسہ شئ ای مما ذکر وغیرہ وقیل مما ذکر وہو ساکت
عن غیرہ کذا قال القسطلانی وقد صنف فیہ بعض شیوخ القاضی ابی یعلی بن الفراء الحنبلی
وہو ابو حفص العکبری ودرین باب بعض شیوخ قاضی ابو یعلی بن فراء حنبلی تصنیف نمودہ منجملہ
شیوخ قاضی ابی یعلی ابو حفص عکبری است بضم عین مہملہ وسکون کاف تازی وہمچنین ابو حامد محمد بن ا
سعد واصبہانی کہ معروف است بکوتاہ تصنیف مفرد درین باب نمودہ چنانکہ مصنف فرمود وقد ذکر الشیخ
تقی الدین ابن دقیق العید ان بعض اہل عصرہ شرع فی جمع ذلک وکانہ ما رای
تصنیف العکبری المذکور وشیخ تقی الدین ابن دقیق العید ذکر کردہ کہ بعض اہل عصر او در جمع اسباب
ورود حدیث شروع نمودہ گویا کہ وی تصنیف عکبری مذکور را ندیدہ ویا دیدہ لیکن استدراک بران نمودہ

وصنفوا فی غالب هذه الانواع علی ما اشرنا الیه غالباً و در غالب این انواع که درین فصل
مذکور شد تصنیفها کرده اند سخاوی در شرح الفیه بحث غریب الفاظ الحدیث گفته وقد افرده بنوع شیخنا تبعاً
لشیخه البلقینی وعنده فی حماسة من امثلة الکثیر منها حدیث الاعمال بالنیات گویم سبب ورود این حدیث
در شروح بخاری بین مسطور ست ومنها حدیث الخراج بالضمان فالجمهور رووه کذلک فقط وعند ابی داود
وغیره سببه ان رجلا ابتاع عبداً فاقام عنده ما شاء الله ان وجد به عیبا فخاصمه الی النبی صلعم فرده علیه فقال الرجل
یا رسول الله قد استغل غلامی فقال رسول الله صلعم الخراج بالضمان واشار الیه الشافعی ره والتقیید بالسبب هنا
اولی وان اخذ بعمومه جماعة من العلماء من المدنیین والکوفیین انتهی وهی ای هذه الانواع المذ
کورة فی هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة التعریف مستغنیة عن التمثیل وحصرها
متعسر فلیراجع لها مبسوطاتها لیحصل الوقوف علی حقائقها و ذکر این انواع مذکوره
درین خاتمه نقل محض ظاهر از تعریف و مستغنی از تمثیل ست وحصر انواعش متعسر ست پس طالب را باید که بسوی
مبسوطات کتب این فن مراجعت نماید تا که وقوف بر حقایق این حاصل شود گویم در زمانه قدیم اشتغال و صرف
همت در تالیف و تصانیف علم الآثار که مدد فهم کتاب عزیز و سنت ست نمودند و درین اعصار متاخره ابنا جنس ما انواع
علوم حدیث ضایع ساخته بر مذهب آبا و اساتذه خود قناعت ورزیده خود را فاضل ناجی و اهل علم قرار دهند و دیگر
را فضول و هالک و مخطی دانند و دم فقاهت و محدثیت وا نمایند گو مشکوة هم بر وجه کمال نخوانده باشند ع
تا مرتبه کمال حاصل نکنی ؛ باید که دم از سر حقیقت نزنی ؛ مردان همه در دعوی مردی چو زنند ؛ تو خود چه زنی
دم که نه مردی نه زنی ؛ غافل از انکه استحصال اسم محدثیت یا فقاهت را چند شروط ست چنانکه قاضی عیاض
در الماع از بخاری آورده و گفته انه قصد البخاری من یرید اخذ الحدیث عنه فقال له البخاری یا بنی لا تدخل فی امر
الا بعد معرفة حدوده والوقوف علی مقادیره قال فقلت عرفنی رحمک الله حدوده اقصدتک له ومقادیر ما
سالتک عنه فقال لی اعلم ان الرجل لا یصیر محدثا کاملا فی حدیثه الا بعد ان یکتب اربعاً مع اربع کاربع فی اربع عند
اربع باربع علی اربع عن اربع لاربع وکل هذه الرباعیات لا تتم الا باربع مع اربع فاذا تمت له کلها هانت علیه
اربع وابتلی باربع فاذا صبر علی ذلک اکرمه الله فی الدنیا باربع واثابه فی الآخرة باربع قلت له فسر لی رحمک الله
ما ذکرت من احوال هذه الرباعیات من قلب صاف بشرح کاف وبیان شاف طلبا للاجر الوافی قال نعم اما الاربع
التی یحتاج الی کتبها فهی اخبار الرسول وشرایعه والصحابة ومقادیرهم والتابعین واحوالهم وسایر العلماء
وتواریخهم مع اسماء رجالها وکناهم وامکنتهم وازمنتهم کالتحمید مع الخطب والدعاء مع التوسل والبسملة
مع السورة والتکبیر مع الصلوة مثل المسندات والمرسلات والموقوفات والمقطوعات فی صغره وفی ادراکه وفی شبابه

وفی کهولته وعند فراغه وعند شغله وعند فقره وعند غنایه بالجبال والبحار والبلدان والبراری علی الاحجار والاصداف والجلود والاکتاف الی الوقت الذی یمکن نقلها الی الاوراق عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه وعن کتاب ابیه یتیقن انه بخط ابیه دون غیره لوجه الله طلبا لمرضاته والعمل بما وافق کتاب الله منها ونشرها بین طالبیها ومحبیها والتالیف فی احیاء ذکره بعده ثم لا تتم هذه الاشیاء الا باربع التی هی من کسب العبد اعنی معرفة الکتابة واللغة والصرف والنحو مع اربع التی هی من عطاء الله تعالی اعنی القدرة والصحة والحرص والحفظ فاذا تمت هذه الاشیاء هان علیه اربع الاهل والولد والمال والوطن وابتلی باربع شماتة الاعداء وملامة الاصدقاء وطعن الجهلاء وحسد العلماء فاذا صبر علی هذه المحن اکرمه الله فی الدنیا باربع بعز القناعة وبهیبة الیقین وبلذة العلم وبحیاة الابد واثابه فی الآخرة باربع بالشفاعة لمن اراد من اخوانه وبظل العرش حیث لا ظل الا ظله ویسقی من اراد من حوض نبیه صلعم وبجوار النبیین فی اعلی علیین فی الجنة فقد اعلمتک یا بنی مجملا جمیع ما کنت سمعته من مشایخی متفرقا فاقبل الآن علی ما قصدتنی الیه او دع انتهی ودر اسبال المطر شرح قصب السکر بعد ایراد این رباعیات گفته وانما نقلناها لیعرف طالب هذا الشان انه امر عظیم وخطر خطیر اجره کبیر وتحصیله عسیر الا من یسره الله تعالی من کلّفته علیه یسیر انتهی ؎ الهیان را همه شربت زگلاب وقندست ٭ قوت دانا همه از خون جگر می بینم ٭ و علامه قسطلانی در مقدمه شرح بخاری این رباعیات را نیز ایراد نموده والله الموفق وخدای تعالی است توفیق ویاری دهنده برای اصابت وهدایت ونهایت والهادی للحق ورهنمای بسوی حق حق بالفتح وتشدید ثابت وسزاوار وواجب وبمعنی راستی وراست ودرست لا اله الا هو علیه توکلت نیست هیچ معبود لایق پرستش مگر او بروی توکل کردم توکل بخدا سپردن ودل برداشتن از اسباب دنیا وبحضرت مسبب الاسباب توجه نمودن امام بغوی در تفسیر قوله تعالی وعلی الله فلیتوکل المؤمنون نوشته قیل التوکل ان لا تعصی الله من اجل رزقک وقیل ان لا تطلب لنفسک ناصرا غیر الله ولا لرزقک خازنا غیره ولا لعملک شاهدا غیره انتهی ؎ توکلنا علی الرحمن انا ٭ وجدنا النصر للمتوکلینا ٭ والیه انیب وبسوی او بازگردیدم انابت توبه کردن ودعا خواستن وبازگردیدن بسوی خدا وبازگشتن از کارهای بد وحسبنا الله ونعم الوکیل وبس است ما را خدای تعالی ونیکو کارساز وکفیل ما ست در دنیا وآخرت ولنعم ما قال موحد الجاهلیة ؎ اربا واحدا ام الف رب ٭ ادین اذا تقسمت الامور ٭ ترکت اللات والعزی جمیعا ٭ کذلک یفعل الرجل البصیر ٭ والحمد لله رب العلمین وتمام افراد حمد از هر حامد از تحت الثری تا اعلی علیین ثابت مر خدای راست وصلی الله علی خیر خلقه نبی الرحمة محمد وآله وصحبه وازواجه وعترته الی یوم الدین ورحمت فرستد خدای تعالی بر افضل مخلوقات خود یعنی رحمت که نام نامی او محمد است ورحمت فرستد بر آل واصحاب وازواج وعترت وی تا روز جزا عترت بالکسر خویشان ونزدیکان وفرزندان

و در ذکر وصف نبی برحمت اشارتست بقول وی سبحانه تعالی وما ارسلناک الا رحمة للعلمین اللهم کما انعمت علینا بتحریر هذا الکتاب واتممت نعمتک علینا علی وجه الصواب اجعله دافعا للعقاب وموجبا لحسن المآب واجعله خالصا لوجه الکریم وسببا للنجاة یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم نسئل الله التوفیق من الله الهادی وعلیه فی کل الامور اعتمادی سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم وصلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه اولی الفضل الجسیم ۱۲

تمت

قصیده در مدح علم حدیث از مصنف کتاب اذ ردیف قافیه تتبع بعض شعراء عرب کرده

بر عالمان صنعت تقریر و تحریر
بر حافظان متن صحیحین و سنن را
بر مهر عیان منصب محفوظ و معروف
بر واصلان اصل مضامین سخن را
کین علم احادیث نبی در گرامیست
گر بحر شود جیب نیرزد مددی را
اعیان نظرهم بدقایق و حقایق
واقف نشود تا که بخواند این رسیمه را
در جهل مرکب ابدالدهر بمانند
افتاد در فروع فقیهان سخنی را
فی الجمله اگر اکمل کملا بجهد و
در محضر صرافت نیرزد به خسی را
زینو جه برین نخبه که جمله چو عقود است
از قام شود همی طلاب سنن را
اقوال جمله صادقه با ربط مسایل
در مذهب وابنیت فقها وقل جهل را
از زبده ملان صدقا نیز اشارت
قاضی میر عالم و دو منبع هنر را
فصحای نکته پرور بلغای سخن را
بر ماهران کنه مسانید و معاجم
بر عارفان جمله ضعفا و حسن را
هر فروع بود این خبر و موقوف کانند
هم گوهر نامی است بس ابن حجر متن را
لیکن بحقیقت او بجز این اصل اصیلی
حاصل نشود بجز این خانه تن را
اعمال جمیع راجح و مرجوح نشناسد
آنکس که نداند فقط انواع سنن را
ابن الصلاح نیز چنین ذکر نموده ست
با افضل فضلا شماره نفسی را
وانکس که باین فن شریف است مشرف
در حل او بستم کمر همت خود را
از زنگ مقالات دنیات و خرابات
بر وجه حق گر بینی در اندم قلبی را
غرض است ازین نقش ز نشو بد حروف
در باره تالیف شد اخوان و فا را
در علم و ریاست فرید الفت مجد
بر سالکان سبل وطرقها و اسانید
بر واقفان سر اسانید متن را
بر مستمعان خبر حسن و کمالش
بر محفل نبلا و ز طلاب سنن را
وصفش نتوان کرد که از حصر برون است
کارش بسر نبرد علت عن را
اگر به استنباط و استخراج مسایل
منسوخ ز ناسخ نشناسد نه متن را
زین وجه تحاسد و تباغض و تدابر
اصلا نکرده اند مدین اهل برین را
لی معرفت این فن کین در یتیم است
آن اعلم علماست و هم اکمل شمرا
از هر چه شنیدم ز صبا دید و خواندم
صیقل نمودم اولین آینه دل را
با اهل حدیثیم و عاران شناسیم
آگاه کند از خبرش بیخبران را
گو لقب او نامیست و هم اسم گرامیست
تهلیلش در بین دیار ندانم احدی را

پشت دوتای فلک راست شد از خرمی
خاص کند بنده مصلحت عام را
وصف ترا گر کنند ور نه کنند اهل فضل
مقبول بارگاه کند این کراسه را
از بهر رضایش چو این تحریر نمودم
هرگز نکنم ضایع سعی عمل سر را
آن شیخ نامدار حسین ست دهلوی
جدول پی حدایق طلاب سنن را
در جمله کمالات خود از ظاهر و باطن
ثبت ست پدر است چنین بولهبی را

تا چو تو فرزند زاد مادر ایام را
دولت جاوید یافت هر که نکو نام زیست
حاجت مشاطه نیست روی دلارام را
بر عام و خاص خلق ازین نفع رساند
خواهم که از و حسن کند خاتمه را
صد شکر مر او را که ز انعام فضل خود نیز شکر
یارب منزلش کن فردوس برین را
از نور چراغش خلقی مقتبس ست
از علم الیقین بعین یقین حق یقین را
از خوان کرم اوست هم این ریزه ربا

حکمت محض ست پیچ لطف جهان آفرین
کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را
امید ز درگاه خداوند جهان است
هم فوز بدرجات دهد بنده خود را
خود وعده کرده ست بقرآن مجید
از علم خبر بهره بخشید گدا را
از آب حیاتش همه جا ها رسید است
از هند و سند تا بسمرقند بخارا را
آنکس که نداند و نخواند نه شناسد
مسکین حسین ساکن این ضلع هزارا

	یارب فزولی وللعلماء جمیعا	علما و بیانا و کسالا و حینا را	

فهرست مطالب کتاب شرح الشرح نخبة الفکر فارسی مسمی به تصحیح النظر فی توضیح نخبة الفکر


تمت

خاتمة الطبع والتاريخ از عائذ بالله فقير الله عفى الله عنه مهتمم كتاب هذا

نَحْمَدُ اللهَ عَلٰی اِحْسَانِهٖ
تَمَّ شَرْحُ الشَّرْحِ لِلنُّخْبَهْ مَعًا
لِلْحُسَيْنِ الْمَوْلَوِيِّ الْمَعْنَوِیْ
مِنْ تَلَامِيْذِ الْجَنَابِ الْمَوْلَوِیْ
فَيْضُهٗ جَارٍ اِلٰی يَوْمِ الْوَفَاءْ
رَبِّ زِدْ فِیْ عُمْرِهٖ مَعْ زُمْرِهٖ
اِذْ فَرَغْتُ الطَّبْعَ مِنْ هٰذَا الْاُصُوْلْ

نَشْكُرُ اللهَ عَلٰی اِنْعَامِهٖ
فِیْ لِسَانِ الْفُرْسِ بِالْقَوْلِ الْحَسَنْ
سَاكِنِ الْبُقْعِ الْهَزَارَا يَا اَخِیْ
سَيِّدِ الْعُلَمَاءِ نَذِيْرُ الدِّهْلَوِیْ
فِی الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ كَالسَّمَاءْ
ثُمَّ زِدْ فِیْ دَرْسِهٖ مَعْ حُرْمَتِهٖ
قُلْتُ بُشْرٰی اَيُّهَا الْاَهْلِ الرَّسُوْلْ

غرسه

از عنایاتِ خدائی ذو الجلال
ہست معیارِ احادیث نبیؐ
شو بدل محفوظ زین اصل اصول
بیگمان یک وزینجار فتنی ست
چشم دل را باز کن اے ناتمام
میبذی قاضی مبارک چیتمنے
تا بکے این حکمتِ یونانیان
نورِ ایمان را از اینجا باز جو
از پے تاریخ طبعش اے فقیر
پیرِ عقلم از سرِ وحدت نما

گشت اتمام این کتابِ بے مثال
حرزِ جان کن تا نمانی غبی
تا شوی از زمرۂ اہلِ رسول
باز اینجا آمدن نا گفتنی ست
اندرین فرصت تو مشغول کدام
عمر در تحصیلِ این ضائع کنے
حکمتِ ایمانیان را ہم بخوان
ز آبِ سنت ظلمتِ دل باز شو
مادۂ تاریخ باید دل پذیر
گفت معیارِ حدیث ست ای فتی ۱۳۰۱







